ALFRED DEDO MÜLLER

FR. W. FOERSTER UND DIE WIRKLICHE WELT

Class 92 F685 Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Fr. W. Foerster und die wirkliche Welt

Theologus gloriae dicit malum bonum et bonum malum; theologus crucis dicit id quod res est.

Der Ruhmestheologe nennt das Böse gut und das Gute bös; der Kreuzestheologe nennt das Ding beim rechten Namen.

Luther

Fr. W. Foerster und die wirkliche Welt

Herausgegeben

von

Alfred Dedo Müller

GEORGE MEANY
LIBRARY
NEW YORK

Rotapfelverlag Zürich und Leipzig

Einband und Ausstattung von Walter Cyliax

92
F685
86659

Copyright 1928 by Rotapfelverlag A.-G. Zürich und Leipzig

Inhaltsübersicht

Vorwort

Vom Herausgeber

Grundlegung

Der Mut zum Verstehen — Seite 13

Eine Frage an den Leser

Vom Herausgeber

Das Wesen der Kultur. – Gipfelleistung und menschlicher Durchschnitt. – Die letzten persönlichen Wurzeln der Kultur. – Anregung der elementarsten Kulturkraft. – Die Pfingstfrage. – Die Gefahren der religiösen Grundhaltung. – Das geistige Gesamtleben der Person als Kriterium. – Die sinnbildliche Bedeutung der Wendung Foersters ins Religiöse. – Der Gehorsam gegen Gott in der konkreten irdischen Verpflichtung. – Verflüchtigung des religiösen Anspruchs ins Rhetorische. – Die Wendung zur Sache. – Ihre nationale Bedeutung. – Selbstbesinnung. – Zertrümmerung der Götzen. – Die Wirklichkeit der Dinge. – Tatsachengläubigkeit das schlechteste aller Deutungsprinzipien. – Nachlassen der gemeinschaftbildenden Kraft und des Wahrheitssinnes in der neueren Politik. – Die Konkretisierung der allgemeinen Wahrheit.

Erster Teil

Das Problem der Erziehung

Richard Doell

Fr. W. Foerster und die impressionistische, expressionistische und nachexpressionistische Pädagogik — Seite 27

Das Problem der Charakterbildung in der neueren Pädagogik

1. Zivilisation und Kultur in ihren Wechselbeziehungen. – Die Weltanschauung des impressionistischen Menschen. – Ihre Auswirkung in der Malerei. – Das

impressionistische Bildungsideal. – Bildungskapitalismus. – Der Kathedermonarch. – Reformversuche. – Ihre pädagogische Bedeutung. – Ihre Grenze.

2. Die expressionistische Gegenbewegung. – Jugendbewegung. – Das Ringen um einen neuen Lebensstil. – Die expressionistische Malerei. – Die Entfesselung der Seele. – Revolutionspädagogik. – Der Mensch als Maß aller Dinge. – Das Verhältnis zur Wissenschaft. – „Allgemeine Bildung." – Stellung zu Methode und Lehrplan. – Die Gemeinschaftsidee. – Freie Lehrerwahl. – Erotische Bindung. – Pädagogische Skepsis. – Berührungspunkte mit Fr. W. Foerster. – Gegensätze. – Die Synthese. – „Der Wendekreis." – Mangel an Selbsterkenntnis und Wirklichkeitssinn. – Die Konkretisierung des Geistes. – Expressionismus und Christentum. – Die Lösung des Problems bei Foerster. – Die Ursachen des pädagogischen Bankrotts.

3. Die Pädagogik der neuen Sachlichkeit. – Der „magische Realismus." – Die Wiederentdeckung der Grenze (Zeidler). – Autorität und Freiheit. – Die Strafe. – Die Gemeinschaftsidee. – Das Problem der Führung.

Seite 77 **Arthur Pfeifer**

Weltanschauungschaos und Schularbeit

Unklarheit in der Zielfrage. – Der Kulturstaatsideologe. – Der Sozialist. – Der Einheitsschulmann. – Der Fortschrittler. – Der Kulturphilosoph. – Der Psychologe. – Der Schulpraktiker. – Der Vertreter der Arbeitsschule. – Der Heimatpädagoge. – Der Staatspädagoge. – Der Pazifist. – Der Schulreformer. – Der Lebenserneuerer. – Der Standpunkt des Kritikers. – Die Realitäten. –
Der wahre Sinn der Erziehung. – Christliche und weltliche Schule. – Mangel an Selbstbesinnung auf beiden Seiten. – Die Selbsttäuschung des einheitlichen Kulturbewußtseins. – Die Unentbehrlichkeit einer einheitlichen Gesamtanschauung. – Der religiöse Ausweg. – Fr. W. Foersters Bedeutung.

Seite 89 **Eberhard Arnold**

Zum Kampf der Jugend um das Liebesproblem

Die Kulturkrisis in ihrer sexuellen Auswirkung. – Der Begriff der Lebenssteigerung im sexuellen Erlebnis. – Der religiöse Sinn der Monogamie. – Ihre moderne Bestreitung. – Das eigentliche Ziel der Jugendbewegung. – Ihre erotische Grenze. – Bindung und Verpflichtung in der Liebesbeziehung. – Urbildliche Männlichkeit und Weiblichkeit. – Die letzte Phase der Jugendbewegung. – Der Mut zur Wahrheit. – Die erotisch-sexuelle Schuld. – Der Frevel am Leben. – Der Weg zur Reinheit und Freiheit. – Die Entweihung der Liebe. – Tragische Spannung. – Der Ort der Entscheidung. – Treue und Gesetz. – Eros und Gesamtleben. – Die Verwesung des Gewissens. – Die Weihe des Triebes. – Goethe. – Die Bedeutung des Glaubens (Nietzsche, Giordano Bruno). – Die Ethik des Leibes. – Geist als Ursprung des Lebens. – Seele und Geist. – Die beiden Fälle der Inkompetenz. – Die Bildhaftigkeit der Askese. – Die tiefste Würdigung des natürlichen Lebens. – Kant. – Die Erlösung der Liebe. – Augustin.

Zweiter Teil

Das Problem der Kirche

Rudolf Schlunck

Foersters Ruf an die Kirche in seiner echten Bedeutung für die evangelische Kirche — Seite 111

Homo bellicosissimus. – Das Wort vom Kreuz als politische Macht. – Die christliche Paradoxie. – Die Kirche als Subjekt der Friedensbewegung. – Das Corpus Christi mysticum. – Die Kirchenspaltung. – Der Primat der Staatsgewalt über die Kirche und die hessische Renitenz. – Die Vereinigung der Kirchen von Gott her. – Die Buße zum Frieden. – August und Wilhelm Vilmar. – R. Guardini. – P. F. Stratmann. – Von der Organisation zum Organismus. – Der Haupteinwand gegen Foerster. – Luther. – Das Kreuz als Urprinzip der Sammlung. – Die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade. – Die Augustana. – Die Sündigkeit und die Heiligkeit der Kirche. – Die Kette der Bußvorgänge. – Das Recht Karl Barths. – Die Vertiefung des Rechtsbewußtseins durch die Reformation. – Reformation, Renaissance und Revolution. – Der Recht setzende Staat und das Gottesrecht. – Der moderne Katholik und der moderne Protestant. – Der synergistische Irrweg des Pazifismus. – Der staatliche Protestantismus und Luther. — Die Kirche als Rechtsanwalt, nicht als Rechtsvollzieher der Welt. – Die Erbsünde. – Luther als Menschenkenner. – Der göttliche Pazifismus. – Die nationalen Götzen und der Menschheitskultus. – Die Verwirklichung des dritten Artikels. – Die Auferstehung von den Toten und die Erneuerung der Kirche. – Jedermann sei untertan der Obrigkeit. – Gandhi. – Der moderne Protestantismus. – Buße als körperlicher Akt. – Der lutherische Altar als Ort der Sammlung. – Augustana V. – Die nationale Verfälschung des Altars. – Offenbarung Johannis 11. – Foersters echter Ruf an die evangelische Kirche. – Gespräch zwischen Wittenberg und Rom. – Durch Scheidung zur Sammlung. – Die Friedenstat Gottes.

Franz Preger

Fr. W. Foerster und der deutsche Protestantismus — Seite 152

Die entscheidenden religiösen Eindrücke Foersters vorreformatorisch. – Unterschätzung des deutschen, nicht des angelsächsischen Protestantismus. – Mangel an Kulturkritik im neueren deutschen Protestantismus. – Das ewige Ja des Protestantismus. – Foerster und das religiöse Grunderlebnis der Reformation. – Augustins Einfluß. – Foersters Kritik am deutschen Protestantismus. – Universalität und Abspaltung. – Sünde und soziale Verpflichtung. – Nicht völkerpolitischer Darwinismus, sondern christlicher Sozialismus auch im Völkerleben. – Politische Buße als Vorbedingung. – Eigengesetzlichkeit des staatlichen Lebens. – Foerster, Luther, August Vilmar, Theodor Kaftan. – Neuer Hinweis auf zurückgestellte reformatorische Wahrheiten.

Seite
165 Nikolaus Ehlen
Von der Katholischen Kirche und Fr. W. Foerster

Von der Wirklichkeit der Kirche im Menschen

Der entscheidende Gesichtspunkt. – Die Schwere der Aufgabe. – Schüchterne Anfänge des Verstehens. – Ehrfurcht vor dem Geheimnis des lebendigen Menschen. – Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Kirche. – Die Kirche raumzeitlich. – Ihr Schwerpunkt im Unsichtbaren. – Das Merkmal des Ewigen. – Der Erzgegensatz. – Die Stimme des Gewissens. – Die Stimme der Kirche. – Die absolute Autorität der Kirche. – Ihre natürliche Notwendigkeit. – Die Kirche, ein Bild Jesu. – Die größere Wirklichkeit des verkündenden Wortes. – Die Vereinigung der getrennten Welt durch Jesus. – Ihr Ausdruck im Lehramt der Kirche. – Schwierigkeiten, es zu erkennen. – Natürliche Begründung der Sichtbarkeit der Kirche. – Die Alleinseligmachende. – Das menschliche Element in der Katholizität. – Seine Gefahr. – Positiver Sinn der Kirchenspaltung. – Sichtbare und juristische Kirche. – Die katholische Haltung. – Ein Wort von Weihbischof Stoffels. – Foerster, „Nichtkatholik". – Foerster, Katholik. – Ambrosius. – Praktische Gesichtspunkte der Notwendigkeit des Lehramtes, die Foerster bejaht. – Die Mitarbeit aller an der Erforschung der göttlichen Wahrheit. – Foersters Aufgabe unter den Menschen als Glied der Kirche. – Die besondere übernatürliche Stellung der Kirche in der menschlichen Gemeinschaft. – Die Praxis Foersters. – Foerster und die Katholiken. – Die gemeinsame Aufgabe. – Foersters besondere Aufgabe.

Dritter Teil

Das Problem der sozialen und politischen Gestaltung

Seite
189 Karl Ad
Die soziale Frage

Notwendige Besinnung auf die gegenseitige Zuordnung von Christentum und sozialer Frage. – Die Not des Mißtrauens. – Der Mangel an Autoritäten. – Foersters Führerbeitrag. – Eigengesetzlichkeit als Verzicht auf Norm. – Die Autorität des Jenseits. – Hinwendung zum wurzelhaften Denken und auf die seelischen Voraussetzungen. – Optimismus und Pessimismus. – Das dritte Reich der Herrschaft Gottes. – Hingabe an die konkrete Aufgabe. – Neuer Realismus. – Der Einzelne und das Ganze. – Der soziale Mensch als Ziel und Voraussetzung. – Foerster und die religiös-soziale Bewegung.

Seite
206 Adam Roeder
Das Problem einer christlichen Grundlegung der Politik

Der Sinn der Rede vom christlichen Staat. – Das Verhältnis von Staat und Religion in der Geschichte. – Die französische Revolution als Wendepunkt. – Die Unerläßlichkeit einer christlichen Grundlegung der Politik. –

C. Frantz. – Der metaphysische Gehalt der Politik. – Das Nationale und Völkische als Spezialmandat Gottes; das Bruder- und Friedensreich die Universalaufgabe. – Die Metapolitik als christliche Politik. – Staatsgesinnung als Ersatzmittel für Kirche und Religion. – Der Staat als Gott. – Die christlichen Elemente der demokratischen Ideenwelt. – Doppelte Moral. – Staatsomnipotenz und Pazifismus. – Die Schuldfrage. – Die Grenze der staatsbürgerlichen Erziehung. – Die prinzipielle Unentbehrlichkeit der Religion für die Charaktergrundlage des Staates. – Schopenhauer. – Ludwig Büchner.

Karl Buchheim

Fr. W. Foersters Bedeutung für die politische Erziehung in Deutschland — Seite 218

1. Der Hauptgesichtspunkt der politischen Arbeit Foersters. – Fruchtbarkeit dieses Gesichtspunktes. – Abgrenzung der grundsätzlichen Fragen von Foersters Haltung in der Tagespolitik.

2. Politik und Pädagogik. – Politik als eigner Bezirk menschlicher Tätigkeit. – Politik und Ethik. – Außersittliche Mächte als staatsbildende Faktoren.

3. Die Bedeutung des Sittlichen in der Politik als Aufgabe der realpolitischen Erziehung. – Foersters patriotische Absichten. – Irrwege des Denkens über Realpolitik: Macchiavelli, Luther, Fichte, Hegel. – Widerlegung der materialistischen Realpolitik: a) logisch; b) geschichtlich.

4. Realistische Geschichtsbetrachtung. – Soziale Struktur Altpreußens. – Ihre Wirkung auf Armee und Beamtentum. – Berichtigung des Urteils über die Wirkung der preußischen Reformzeit 1807—13. – Sozialreaktionärer Charakter des Bismarckschen Nationalstaates. – Preußen im Urteil des deutschen Liberalismus. – Die historische Politik der Könige von Preußen. – Ihre Erschütterung durch den Wiener Kongreß, ihre Neugestaltung durch Bismarck. – Bismarck und die Liberalen. – Der Ursprung der nationalen Idee. – Der Abfall des Liberalismus von seinem Ursprung.

5. Die Läuterung der nationalstaatlichen Idee als Forderung der Politik der Gegenwart. – Völkerbundspolitik. – Vertrauen als realpolitischer Faktor; drohende Balkanisierung Europas. – Durchbildung des nationalen Verantwortungsbewußtseins: a) nach außen; b) nach innen.

6. Wesentliche Grundlagen politischer Pädagogik: a) Der neue Begriff der Realpolitik; b) Die realistische Geschichtsbetrachtung; c) Die Läuterung des nationalstaatlichen Ideals.

Margarete Driesch

Schuld und Sühne. Fr. W. Foersters Mission für sein Volk — Seite 247

Deutsche Selbsterniedrigung? – Jugenderzieher und politischer Ethiker. – Wiedergutmachung und Kultur. – Amerikanische „Über-Deutsche". – Mangel an verfeinertem Moralgefühl. – Eine ethisch begründete Politik und ihre nationale Bedeutung. – Privat- und Staatsmoral. – Die chinesische Frage. – Der Triumph der Gerechtigkeit in der Geschichte. – Individuum und Staat. – Deutsche Selbsterkenntnis.

Seite
255 Karl Heldmann
Ungedruckte Briefe von Konstantin Frantz

Verbindung von Idealismus und Realismus bei Frantz. – Notwendigkeit und Möglichkeit einer kritischen Biographie und Gesamtausgabe. – Vorarbeiten dazu.

1. Drei Briefe an den Grafen Anton von Prokesch-Osten in Graz (1872). „Das neue Deutschland." – Unhaltbarkeit der „Schöpfungen von 66". – Wege zu einer „neuen haltbaren Schöpfung". – „Überwindung der ganzen von der Renaissance her datierenden Denkweise."

2. Sieben Briefe an den Ingenieur Ludwig von Bernuth in Wien (1882 bis 1889).
Fragen und Einwände zu „Weltpolitik" und „Föderalismus". – Die soziale Steuerreform durch Einführung der Progressivsteuer. – Ansicht über Adolf Wagner, Bismarck, Stöcker. – Kritik einer Zukunftskarte Europas und der Politik Österreichs. – Persönliches.

Nachwort
Vom Herausgeber

Vorwort

Sachkult und Personengläubigkeit sind nur zwei Spielarten derselben Grundhaltung. Das eine Mal wirft sich das menschliche Glaubensbedürfnis auf die Dingwelt, das andere Mal auf den Menschen. In beiden Fällen verkennt es seine metaphysische Tiefe und sucht im Endlichen zur Ruhe zu bringen, was seiner Natur nach unendlich ist. So liegen bezeichnenderweise in unserer Zeit autonomer Realismus und „Führer"-Wahn eng beieinander; ob man aber Tatsachen oder Personen zur letzten Instanz macht — beide Male wird von außen erwartet, was nur aus der inneren Welt kommen kann. Denn Sachen müssen von der geistigen Wirklichkeit aus gedeutet und Personen müssen von da aus verstanden werden. Beides ist zuletzt nur von Gott aus und dieses wieder nur von der Offenbarung her möglich.

Für eine Aufgabe, wie sie sich dieses Buch stellt, verläuft deshalb notwendig der Weg zwischen zwei gleichstarken Bedrohungen, und sie kann nur bei voller Klarheit über diesen Tatbestand gelöst werden. Zwei Anforderungen galten allen Mitarbeitern als gleichwichtig: zunächst die intime Kenntnis des wirklichen Lebens, so daß jedem Bearbeiter sein Sachgebiet nicht nur von der theoretischen, sondern auch von der praktischen Seite her bekannt sein mußte. Unter diesem Gesichtspunkte war es uns darum zu tun, in innerster Fühlung mit der realistischen Tendenz der Zeit zu bleiben und ohne alle Illusionen von der wirklichen Welt auszugehen, wie sie nun einmal ist. Gerade aber weil es hier galt, den strengsten Maßstab anzulegen, war eine zweite Bedingung zu erfüllen; sie liegt in der Einsicht, daß die „wirkliche Welt" nie einfach objektiv gegeben, sondern in Deutung und Gestaltung stets zugleich Aufgabe der persönlichen Verantwortung und Entscheidung ist. Die Aufmerksamkeit auf dieses unausschaltbare persönliche Moment fehlt dem herrschenden autonomen Realismus. Sie ist nur auf dem Boden der religiösen Selbstbesinnung möglich.[1] Sie allein kann all die Zeitgebunden-

[1] Vgl. hierzu die Ausführungen des Verfassers über den Begriff des „religiösen Realismus" in „Religion und Alltag", Berlin 1927 (Furche-Verlag), besonders das Schlußkapitel.

heit und Enghorizontigkeit durchschauen, denen heute die Erfassung der wirklichen Welt fast ausschließlich überantwortet ist, und kann diese entscheidend wichtige Aufgabe, in der sich heute der autonome, selbstgenugsame, aus allen religiösen Horizonten herausgeworfene und statt dessen den Bedürfnissen des Augenblicks ausgelieferte Mensch der Gegenwart als allein bevollmächtigten Wortführer betrachtet, dem religiösen Gewissen anvertrauen und so wieder mit den letzten Welt- und Menschheitszielen verbinden.

In diesem Bemühen begegneten die Mitarbeiter dieses Buches, jeder auf seinem Wege und in selbständiger Auseinandersetzung mit den Fragen seines Arbeitsgebietes, Friedrich Wilhelm Foerster. Es ist damit schon gesagt, daß auch er uns nicht letzte Instanz ist. Hier soll einmal keinem „Führer" Weihrauch gestreut, es soll von der Offenbarung her um die Deutung und Gestaltung der wirklichen Welt gerungen werden. Wie sehr hierfür auch Foerster nur die Bedeutung eines Hinweises haben kann, ist in den gesammelten Beiträgen schon dadurch zum Ausdruck gebracht, daß nirgends von der Person, sondern überall vom Problem ausgegangen ist — es ist überdies auch dadurch anschaulich gemacht, daß in einem Beitrag überhaupt nicht von ihm, sondern von C. Frantz die Rede ist, dem er zwar in einer entscheidenden Stunde seines politischen Denkens begegnete, der uns aber hier nicht dieses biographischen Interesses wegen und auch seinerseits wieder nicht als Person, sondern als Repräsentant wichtig ist. Die Briefe, die hier erstmalig veröffentlicht werden, und das persönliche Schicksal, das hinter ihnen steht — dieser Einblick in ein von außen gesehen völlig erfolgloses Streben, das erst der nächsten Generation ganz lebendig wird — lassen besonders deutlich erkennen, wie tiefgreifend die Krise ist, in der wir stehen, und mögen so auch dazu beitragen, den Aufgaben unserer Tage die richtige Perspektive und die nötige Blickweite zu sichern, über allen Dogmatismus der Personen und der Sachen hinauszuführen und so den letzten Ernst an die Lösung zu setzen.

Alfred Dedo Müller.

Leipzig, August 1927.

Alfred Dedo Müller
Der Mut zum Verstehen

Eine Frage an den Leser

Daß die mannigfachen Bedrängnisse der gegenwärtigen Kulturlage politisch-wirtschaftliche Gründe haben müssen, ist heute Glaubenssatz, der außer aller Diskussion steht und so sehr der allgemeinen Überzeugung entspricht, daß es überflüssig ist, darüber auch nur ein Wort der Begründung zu verlieren. Daß unsere politisch-wirtschaftlichen Nöte in einer Krise allgemeinerer Art wurzeln, wird schon im allgemeinen nur von solchen begriffen, die keine Rolle in der Politik und in der Wirtschaft spielen. Immerhin hat hier z. B. Spenglers Alarmruf vom „Untergang des Abendlandes" doch weitere Kreise nachdenklich gemacht. Daß aber auch diese kulturelle Krise in einer noch tiefer liegenden, nur religiös faßbaren Lebenserschütterung ihren Grund haben könnte, die uns alle ohne Ausnahme ganz persönlich angeht, das verstehen heute nur einzelne, die entweder in der Öffentlichkeit gar nichts zu bedeuten haben oder sich nur gegen den stärksten Widerstand der herrschenden Meinung durchzusetzen vermögen.

Dieser Umstand ist der eigentliche Grund für die Bedrohlichkeit der Situation. Normalerweise müßte das Verhältnis umgekehrt sein. Diese Einsamen, die den allgemeinen Zustand als innerstes persönliches Schicksal tragen, sind es offenbar, an deren Haltung in dieser entscheidenden Stunde mehr denn je alle Kultur hängt. So allein wird es möglich sein, aus den großen Worten, den aufgeregten Gebärden, den wilden Protesten, den lauten Anklagen herauszukommen und zu den schöpferischen Urkräften alles Lebens vorzudringen. Demgegenüber fühlt sich heute im allgemeinen der einzelne für den Gesamtzustand in keiner Weise verantwortlich. Er betrachtet ihn wie eine Unbequemlichkeit, die nicht durch ihn verschuldet ist und an der er deshalb auch nichts ändern kann. Dem liegt eine völlige Verkennung des Wesens der Kultur zu Grunde. Sie besteht nicht lediglich in hervorragenden Einzelschöpfungen. So wenig sie fehlen dürfen, sie begründen keine Kultur, wo durch sie nicht lediglich das zu voller Entfaltung und klarem Ausdruck

kommt, was das Anliegen aller ist. In diesem Sinne verstand Nietzsche unter Kultur „vor allem Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen eines Volkes". So entwickelt jede Kultur notwendig Institutionen, die den ausgesprochenen Zweck haben, nicht einzelne Gipfelleistungen hervorzubringen, sondern den menschlichen Durchschnitt an der Dynamik der grundlegenden religiösen, moralischen, künstlerischen und intellektuellen Schöpfungen teilnehmen zu lassen. Kultur ist, um einen extremen Ausdruck zu gebrauchen, nur dort, wo auch der Taube noch ein Ahnungsvermögen für das hat, was in Beethovenschen Kompositionen um Ausdruck ringt,[1] wo auch der Gottlose noch Ehrfurcht vor dem Heiligen, auch der Banause noch Respekt vor der geistigen Welt hat. Diese Einsicht mag in Zeiten der Krise, wo alle Aufmerksamkeit von der Erschütterung des äußeren Bestandes in Anspruch genommen ist, ganz besonders schwer zu gewinnen sein. Zugleich aber stellen solche Erschütterungen besonders deutlich ins Licht, daß eine Kultur nicht nur auf der Weitergabe fertiger Errungenschaften, sondern ebensosehr auf gewissen elementaren Lebensfunktionen und auf der inneren Bereitschaft beruht, den überkommenen Bestand immer wieder in den lebendigen Prozeß zurückzunehmen, dem er entsprungen ist, nicht mehr zu verlangen, als von ihm getragen werden kann, alle äußeren Gefährdungen bis in ihre letzten persönlichen Wurzeln hinein zu verfolgen, auch die menschliche Durchschnittsbegabung religiös, moralisch und intellektuell an dieser inneren Auflockerung teilnehmen zu lassen und ihr die persönlichen Entscheidungen zum Bewußtsein zu bringen, vor die sie gestellt ist. Daß Spengler den Entscheidungscharakter seiner Untergangsprophetie nicht klar zu machen wußte, ist der fundamentale Mangel seiner ganzen Kulturphilosophie.

Eine solche Anregung der allerelementarsten Kulturkraft ist die Absicht dieses Buches. Es entspringt aus der Überzeugung, daß der ermatteten Geistigkeit des abendländischen Menschen auch durch die größten Ideen nicht mehr aufgeholfen werden kann, die freilich

[1] Vergl. hierzu etwa das ergreifende Gedicht „Du spielst mir Beethoven" des tauben Dichters Scheffler in seiner Gedichtsammlung „Helle Wege", Dresden, 1926.

zur Wegleitung unerläßlich sind, aber von der heute vorherrschenden geistigen Genäschigkeit und Geschwätzigkeit gar nicht mehr innerlich verarbeitet werden können, sondern, wo sie wirklich einmal auftauchen, sofort von ihr erstickt oder steriliſiert werden. Heute tut es not, den erschöpften Organismus der europäischen Kultur mit den Urelementen des Lebens wieder in eine wirklich bluthafte Verbindung zu bringen. Sonst gehen wir rettungslos an unserer Wurzellosigkeit zugrunde.

In diesem Sinne möchte dieses Buch Mut machen zum Verstehen. Es sieht im Willen zum Verstehen das geistig-kulturelle Existenzminimum, unter das niemand heruntersinken darf, der noch irgendwie helfend in die Kulturkrise der Gegenwart eingreifen will.

Es hat zum Gegenstand die zwar noch nicht abgeschlossene, aber doch in ihrer ganzen Dynamik überschaubare Lebensarbeit F. W. Foersters, die uns in jeder Hinsicht für solchen Elementarkursus wie geschaffen scheint, gerade weil sie dem Geiste der Zeit nicht ohne weiteres faßbar ist: wo keine Spannungen sind, braucht nichts verstanden zu werden. Man kann sich die geistige Gesamtlage der Gegenwart auf doppelte Art anschaulich machen. Man kann etwa wie Graf Keyserling in seinem „Ehebuch" von einer Zeitfrage ausgehen und einen „Zusammenklang der Stimmen führender Zeitgenossen" herbeiführen, also auf die eine Frage die ganze Fülle von Antworten ausbreiten, die heute das Ohr weiterer Kreise haben. Ein solches Verfahren wird immer interessant und fördernd, ja auch notwendig sein, nur darf man ihm nicht mit falschen Erwartungen begegnen. In einer Zeit, in der alle Übereinstimmung in den Grundprinzipien fehlt, wird dieses „orchestrale" Verfahren schwerlich, wie der Untertitel des Keyserlingschen Buches verheißt, aus sich heraus zu einer „neuen Sinngebung" führen — es sei denn, daß der Herausgeber unbarmherzig über alle bloß individuelle Ansicht geistreicher Mitarbeiter hinaus zu jenen letzten Orientierungen und Entscheidungen weiterdrängt, deren wir nur durch die Offenbarung ansichtig werden. Wir gehen hier den anderen möglichen Weg, uns des tieferen Sinns der Problematik der Zeit zu versichern und damit über sie hinaus zu

kommen. Statt uns an einem Punkte die ganze Mannigfaltigkeit individueller Abwandlungen zu vergegenwärtigen, suchen wir vom Vielen her zu dem Einen zu gelangen. Wir gehen also von einer ganzen Reihe besonders brennender Zeitfragen aus und suchen bei jeder einzelnen bis zu der letzten Entscheidung vorzudringen, vor die sie uns stellt. Denn wie man auch im einzelnen zu ihm stehe, die Eigenart der von Foerster empfohlenen Lösungen ist ihr religiöser Charakter; es ist ihm darum zu tun, den letzten Einheitspunkt wieder zu finden, von dem aus die unübersehbar gewordenen Verwicklungen unserer Kulturlage sich wieder übersehen und gestalten lassen. Er will, wie er sich gern ausdrückt, wieder konkret denken lehren. Er möchte alle die zeitbewegenden Probleme bis zu dem Punkt durchdenken, an dem sie ihre Abstraktheit, ihre Lebensabgewandtheit verlieren, an dem ihr schlicht menschlicher Sinn heraustritt, — an dem auch dem undurchdringlichsten Phänomen gegenüber die Pfingstfrage beantwortbar wird: „Ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir tun?"

Das ist gewiß ein Unternehmen, das den allergrößten Gefahren ausgesetzt ist. Die Perspektiven können unsachlich verkürzt, die Probleme in unstatthafter Weise moralisch vereinfacht, harmonisiert und so in bester Absicht zu einer flachen Ansicht der Dinge umgebildet werden, die gefährlicher ist als die unverstandene Verwicklung. Alle diese Gefahren können methodisch nur zum kleinsten Teil beseitigt werden. Sie sind zuletzt darin begründet, daß am Verstehen der Kultur in unausschaltbarer Weise das geistige Gesamtleben der Person beteiligt ist, so daß die Tiefe des persönlichen Seins der schlechthin entscheidende Faktor bleibt. Hierin ist die kulturphilosophische Bedeutung Foersters begründet. Die Sicherung seiner Arbeit ist methodisch betrachtet gewiß anfechtbar genug. Nach der hier ausschlaggebenden persönlichen Seite hin gibt ihr das Format der Persönlichkeit die größte Bedeutung.

Zunächst handelt es sich bei ihm schon um eine Individualität von ungewöhnlicher Spannweite. Sie vereinigt Fähigkeiten und Motive in sich, die sich im Zeitalter der beruflichen Spezialisierung nur sehr selten beisammen finden. Pädagoge von Weltruf, bekannt geworden besonders durch methodische Anregungen, die heute schon

ganz ins allgemeine Bewußtsein eingegangen sind, dazu wirklich universal gebildet, weil die ins Geistesleben der Gegenwart so tief eingreifende Wendung vom naturwissenschaftlichen zum geisteswissenschaftlichen Denken ihm in besonderer Weise zum persönlichen Schicksal wurde, eignet ihm zugleich ein ausgesprochen seelsorgerliches Interesse an den schlichtesten Problemen des alltäglichen Lebens. In ihm verbindet sich der Trieb zu intellektueller Durchdringung der Gegenwartsfragen und zu beschaulicher Versenkung in die ewigen Wahrheiten, der ihn zu einem Denker und religiösen Schriftsteller ganz eigener Art macht, mit dem leidenschaftlichsten Interesse an allen Fragen der praktischen Weltgestaltung. Aber das ist es doch nicht, was uns veranlaßt, uns gerade mit ihm auseinanderzusetzen. Es ist vielmehr die Entschiedenheit, mit der hier alle Kräfte in den Gehorsam gegen Gott gestellt sind. Die ja auch sonst spürbare Wendung ins Religiöse hat sich hier mit einer alles individuelle Belieben ausschließenden Unwiderstehlichkeit durchgesetzt und gewinnt dadurch sinnbildliche Bedeutung. An zwei Wendepunkten seines Lebens tritt das besonders deutlich hervor: einmal in der Abwendung von der naturwissenschaftlich-aufklärerischen Haltung der ersten drei Jahrzehnte seines Lebens, der er nicht nur durch Erziehung und eigenen Lebensgang, sondern auch durch seine führende Mitarbeit an der Bewegung für „Ethische Kultur" eng verbunden war, und dann in der Hinwendung auf die christliche Durchdringung seines ganzen Arbeitsgebietes, besonders der politischen Sphäre. Er war sich darüber klar, daß ihn das in Konflikt mit aller Welt bringen mußte. Er opferte im Zusammenhang damit nicht nur seine akademische Lehrtätigkeit, sondern stellte, obwohl er bei seiner Energie leicht in einem festen Rahmen hätte eine bedeutende Rolle spielen können, seine Wirksamkeit ganz auf eine Verkündigung von großem, in diesen Dingen unerhörten und deshalb als weltfremd verschrienen Freimut, so daß er nun zwischen alle Fronten geriet und sich z. B. gleicherweise die Vertreter des militaristischen Nationalismus wie des aufklärerischen Pazifismus entfremdete. Er nahm das schwere Schicksal auf sich, seinem Volk ein Fremder zu werden, um den Kampf um die Reinheit seiner

Seele aufzunehmen und ihm damit die letzte Treue zu halten. Der religiöse Grundcharakter dieser Haltung ist es, der uns eindringendster Beachtung wert erscheint. Man mag über Einzelheiten verschiedener Meinung sein, man wird nicht bestreiten können, daß hier der Versuch vorliegt, in der konkreten irdischen Verpflichtung dem Gehorsam gegen Gott Anschaulichkeit zu geben.

Zwei heute aktuelle Möglichkeiten religiöser Verflachung sind dadurch abgewiesen; einmal das, was wir in bezeichnender Verwässerung eines biblischen Ausdruckes gemeinhin „erbaulich" nennen: die Absonderung der religiösen Sphäre von der Welt, die neuerdings Spengler mit dem Aufgebot seines immensen historischen Wissens als die einzig mögliche Existenzform der Religion zu erweisen sucht; dann aber auch die religiöse Rechtfertigung des einfachen Einswerdens mit der irdischen Aufgabe, wie sie sich heute meist in dem Begriff der Eigengesetzlichkeit ausspricht, dessen relative — aber wirklich eben nur relative — Bedeutung hier nicht bestritten werden soll. Foerster bleibt der Erde treu, ohne sie zu verdiesseitigen. Im Namen der irdischen Aufgabe wehrt er sich leidenschaftlich gegen eine Verflüchtigung des religiösen Anspruchs ins bloß Rhetorische hinein. Es sind die Aufgaben der Erziehung, der Sexual-, Sozial- und Staatsgestaltung selbst, die ihm die Augen für die Offenbarung Gottes in Christus geöffnet haben.

Hier hat sich nun eine eigentümliche, für die heutige Weltstellung der Religion charakteristische Lage ergeben; während er durch seine Wendung zum Christentum die aufklärerischen Kreise vor den Kopf stieß, von denen er herkam, geriet er durch die Anerkennung der christlichen Forderung auch für die Politik gerade mit den Trägern der religiösen Tradition in Konflikt, deren Ohr er durch die religiöse Grundlegung seiner Individualpädagogik gewonnen hatte. Bezeichnenderweise konnte man sich hier das Bestehen auf dem christlichen Anspruch nur als politischen Unverstand, wenn nicht einfach als Verrat verständlich machen. In einer solchen Lage liegt es uns nun daran, die Diskussion wieder zur Sache zurückzulenken. Es erscheint uns als unwürdiger Zustand, die Aussprache in einer so entscheidend wichtigen Angelegenheit, einer Unbekümmertheit zu überlassen, die offenkundig

nicht genügend Zeit und innere Ruhe oder nicht genug guten Willen hat, das Problem durchzudenken. Für den unvoreingenommenen Blick kommt bei Foerster wie überhaupt seine ganze Wendung zur Religion, so besonders auch sein Bestehen auf einer christlichen Orientierung der Politik aus dem Gefühl der unaufhebbaren Verantwortung für das Schicksal des deutschen Volkes, mit dem er sich unauflöslich verbunden weiß: man setzt seine Existenz nicht für eine Sache aufs Spiel, die einem gleichgültig ist oder die man verloren gibt. „Wir glauben unbeirrt an die Erneuerungskraft des deutschen Volkes", schreibt er noch kürzlich in einer „Mein Vaterland" überschriebenen Betrachtung. Tradition haben wir heute nur als Gelehrtenvolk, nicht als Staatsvolk. Wir treiben Weltpolitik aus dem Handgelenk, ihr fehlt der organische Zusammenhang mit den ältesten deutschen Überlieferungen. Es ist gerade auch vom nationalen Standpunkte aus eine unabweisbare Aufgabe, unseren tiefsten Wesenseigentümlichkeiten auch in der politischen Sphäre zum Ausdruck zu verhelfen.

Ob ein solches Phänomen wie Foerster nun ein bloßes lästiges Ärgernis bleibt oder eine wesentliche Förderung unumgänglicher Aufgaben bedeutet, hängt davon ab, ob genug Menschen den guten Willen und den Mut zum Verstehen aufbringen. Verstehen heißt immer, sich auf ein Gespräch einlassen. Das ist nur möglich, wenn man nicht nur reden, sondern auch hören kann. Verstehen heißt immer, aus dem Zustand des starren Fertigseins zu innerer Aufgeschlossenheit übergehen. Wir glauben, daß so der Blick für zwei Notwendigkeiten gewonnen werden kann, deren Anerkennung für uns heute von unabsehbarer Bedeutung ist.

Die eine besteht in der Wendung zur Selbstbesinnung. Die Fragen, die heute der Lösung harren, sind dem lediglich nach außen gewandten Blick undurchdringlich: er kann nur Tatsachen wahrnehmen, es fehlt aber an Deutungsprinzipien. Den Verzicht auf die hier unerläßliche Besinnung hat erst neuerdings Spengler in besonders verfänglicher Form mit prophetischem Pathos verkündigt: „In der geschichtlichen Wirklichkeit gibt es keine Ideale; es gibt nur Tatsachen. Es gibt keine Wahrheiten; es gibt nur Tatsachen." Solche Blickeinstellung ist nur dem experimentellen

Naturforscher angemessen, sie reicht nur für sein eng umgrenztes Fragengebiet aus und muß gegen die eigentlich entscheidenden Tatsachen der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit blind machen. Von da aus über Wesen und Weltwirkung der Religion reden zu wollen, ist einfach Unsinn. Tritt nun in einer Persönlichkeit wie Foerster der religiöse Anspruch in einer dem politischen Zeitverstand zunächst ärgerlichen Form auf, so bleibt nur eine einzige Möglichkeit fruchtbarer Auseinandersetzung: Nachprüfung der hier vorgebrachten Behauptungen durch Selbstbesinnung. Wer hier nun nicht an der Formulierung hängen bleibt, sondern auf das Wesen und die Dynamik seiner Haltung achtet, wird sehen, daß Foersters letzte Absicht auf eine Zertrümmerung der Götzen der Zeit gerichtet ist. Er zieht gegen jede Überwertung irdischer Werte, möge sie der Sphäre des persönlichen oder des öffentlichen Lebens angehören, zu Felde, wobei er jedesmal derjenigen Vergötzung auf den Leib rückt, die die stärkste Stoßkraft entwickelt. Glauben darf der Mensch nicht an Endliches und handle es sich auch um die höchsten irdischen Gestaltungen, weder an den Krieg noch an den Frieden, weder an den Staat noch an den Völkerbund. Das ist der Maßstab, an dem Foerster seiner letzten Intention nach die Welt mißt und an dem auch er selbst ein Recht hat gemessen zu werden. Wie oft kann man sagen hören: „Mit Foersters ‚Sexualethik und Sexualpädagogik' kann ich nichts anfangen." Solche Urteile sind ohne allen sachlichen Wert, solange der Beurteiler nicht deutlich erkennen läßt, daß er der in jenem Buche enthaltenen Grundfrage standhält. Gewiß kann man in der eigenen Haltung die Antwort Foersters kritisch weiterführen. Lebendiges Verstehen ist nie bloßes Einverstandensein. Die Wahrheit ist unendlich und in jedes Menschen Auge fallen nur einige Strahlen ihres unerschöpflichen Lichtes. Die erotisch-seruelle Wahrheit aber fange ich erst an zu begreifen, wenn ich im Sexus nicht mehr den Gott, sondern nur noch das Gleichnis und den Ausdruck sehe. Und so entsprechend für alle anderen Kulturgebiete.

Nur aus solcher Besinnung kann dann auch ein ganz nüchterner Blick für die Wirklichkeit der Dinge gewonnen werden. Unter Realismus versteht der moderne Tatsachen-

mensch die besinnungslose Hinwendung des Geistes auf die Tatsachenwelt; sein Blick ist starr nach außen gerichtet. So glaubt er die Wirklichkeit zu sehen, wie sie ist. In Wahrheit verfällt er dem schlechtesten aller Deutungsprinzipien: einer unerkannten Tatsachengläubigkeit, die nun aus undurchschauten Hintergründen der Seele die Tatsachenwelt mit magischem Glanz übergießt und dadurch grundwesentlich verändert und verfälscht. Er bildet sich ein, auf diese Weise den religiösen Impuls los zu werden, in Wahrheit verliert er ihn nur aus dem Auge und läßt ihn ganz ins Irdische eingehen. Für sein Bewußtsein ergibt sich dann jene Loslösung der Religion vom Leben, die er sich neuerdings so gern von Spengler bescheinigen läßt, die aber ein Hohn auf sein eigenes Verhalten ist: „Kein Glaube hat je die Welt verändert, und keine Tatsache kann je einen Glauben widerlegen." „Ob Lehren ‚wahr' oder ‚falsch' sind, ist für die Welt der politischen Geschichte eine Frage ohne Sinn." Er sieht seinen eigenen Glauben nicht, in dem einfach alle religiöse Inbrunst sich auf die „Tatsachen" geworfen hat, und kann deshalb alle Religion für überflüssig halten. Vor allem der politischen Realitäten glaubt er, nur so sich vergewissern zu können. In Wahrheit muß er nun den Zugang gerade zu den Urkräften politischer Gestaltung verlieren. Dies ist, um nur diese zwei Andeutungen zu geben, der wahre Grund für das Nachlassen der gemeinschaftbildenden Kraft und des Wahrheitssinnes in der neueren Politik.

Gemeinschaft ist nur von Gott aus realisierbar. Jede Vergötzung stellt eine Verkrampfung im Irdisch-Begrenzten dar. Der Weg vom Ich zum Du kann nur im Überschreiten der irdischen Grenze gefunden werden. Dabei steht nach christlicher Auffassung alle in sich ruhende Endlichkeit unter dem Gesetz des Todes. „Wer den Bruder nicht liebt, der bleibt im Tode."[1] Leben im Endlichen suchen, heißt sterben. „Wer sein Leben erhalten will, wird es verlieren." Leben als die Kraft, die den Bann des Todes aufhebt, kann nicht aus dem Endlichen stammen: es ist nur als

[1] (1. Joh. 3, 14.)

Auferstehung möglich. Es ist deshalb kein Zufall, daß die christliche Verkündigung in der Liebe das Hervortreten Gottes in der irdischen Welt sieht. Damit ist der Idee der Gemeinschaft aller sentimentale und bloß psychologische Sinn ein für allemal genommen. In der irdisch-menschlichen Wirklichkeit ist deshalb alles Werden und Wachsen an die Anerkennung und zugleich Durchbrechung der Grenze des eigenen Seins gebunden. Wer das in sich ruhende, das autonome Ich und seine Behauptung als letzte Aufgabe ansieht, stirbt daran. Die geballte, in sich verkrampfte Faust ist trotz des gegenteiligen Augenscheins das Symbol des Todes, die gleicherweise zum Geben wie zum Empfangen ausgestreckte Hand ist die Gebärde des Lebens. „Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind, denn wir lieben die Brüder".[1] Dieses Geheimnis muß dem modernen Tatsachenmenschen verschlossen sein.

Ebenso muß ihm der unbeirrbare Wahrheitssinn fehlen. Auch er wird nur im Glauben an Gott entbunden. Es gibt nur diese zwei Möglichkeiten: an Gott glauben, das heißt, die Tatsachen so sehen, wie sie vor Gottes alles durchdringendem Auge dastehen, oder an die Tatsachen glauben, das heißt, sie so sehen, daß man sie anbeten kann. Deshalb macht jeder autonome, dem religiösen Urteil entzogene Realismus unverfälschtes Sehen der Tatsachen unmöglich. Er muß der Illusion verfallen, als seien Kräfte, die er sich oder andern verheimlicht, in ihrer Wirkung aufgehalten. Die Abwendung von Gott macht nicht nur lieblos, sondern auch blind.

In der religiösen Erziehung der Menschheit vollziehen sich die wirklich ins Gewicht fallenden Entscheidungen nie dort, wo die religiösen Wahrheiten nur so ins allgemeine hinein geltend gemacht werden; das ist keine Kunst und kann ganz ehrenvoll sein. Es kommt vielmehr alles darauf an, daß die allgemeinen Wahrheiten am konkreten Ort zur Geltung gebracht werden. Das erfordert immer den Einsatz der ganzen Existenz, es ist Zeugung und Wiedergeburt. Daß wir zu einem grundlegend neuen Verhältnis zwischen Mensch und Mensch kommen müssen, ist gar nichts Besonderes;

[1] (1. Joh. 3, 14.)

und daß die Lüge kurze Beine hat, ist eine Selbstverständlichkeit, die man geneigt sein könnte, mit der Friedrich Theodor Vischerschen Maxime abzutun, daß das Moralische sich von selbst verstehe. Das Schicksal Foersters zeigt, daß von der allgemeinen Anerkennung einer Wahrheit bis zum konkreten Gehorsam ein weiter und dornenvoller Weg ist. Ehre vor den Zeitgenossen ist damit nicht einzulegen. Gleichwohl gilt es unumstößlich, daß die Fackel der Erleuchtung gerade dahin gehört, wo es am dunkelsten ist und wo man oft am wenigsten davon wissen will. Das Banner der ewigen Wahrheiten gehört in das dichteste Schlachtgewühl der Alltäglichkeiten. Hierin ist Foersters Lebensarbeit von sinnbildlicher Bedeutung. Gewiß gilt auch hier: alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis; aber weil und insoweit es Gleichnis ist, kann seine Spur mit bloß irdischen Mitteln nicht ausgetilgt werden. Solcher Leistung, wie fragmentarisch sie immer sei, kann man nicht mit der bloßen Zustimmung oder Gegenbehauptung begegnen. Hier muß für die Auseinandersetzung eine ganz andere Ebene gewonnen werden. Es muß dem Urteil des Lesers überlassen bleiben und wird von dem Grade seiner verstehenden Mitarbeit abhängen, inwieweit das in den hier gesammelten Beiträgen gelungen ist.

Erster Teil

Das Problem der Erziehung

Richard Doell

Fr. W. Foerster und die impressionistische, expressionistische und nachexpressionistische Pädagogik

Friedrich Wilhelm Foerster gebührt das Verdienst, in dem Zeitalter des krassesten Materialismus die Probleme der Charakterbildung in den Mittelpunkt des pädagogischen Denkens gestellt zu haben. Nicht die Schulung des Intellekts und nicht die Entwicklung der praktischen Intelligenz, sondern die Kultur der Seele bezeichnet er als die wichtigste und vornehmste Angelegenheit des heutigen Bildungswesens.

In dieser entschiedenen Hervorkehrung der erzieherischen Aufgabe nimmt Foerster eine Sonderstellung unter den Pädagogen ein. Zwar hat auch schon Herbart vor bereits 100 Jahren die „Charakterstärke der Sittlichkeit" als das höchste Ziel der Pädagogik bezeichnet und einen „erziehenden Unterricht" gefordert, der nicht in der Aneignung einer möglichst großen Wissensmenge, sondern in der Schaffung eines umfassenden „sittlichen Erkenntniskreises" seine wesentlichste Aufgabe sieht. Aber die pädagogische Praxis der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, daß eine entscheidende Neugestaltung des gegenwärtigen Bildungswesens durch die Herbartsche Theorie allein nicht möglich ist. Die Pädagogik des großen Göttinger Philosophen ist im Dogmenwesen erstarrt, und dadurch hat sie die Fähigkeit der Verjüngung verloren. Außerdem sind Herbarts Untersuchungen über den Charakter viel zu wenig umfassend, als daß sie für die Grundlegung einer neuen pädagogischen Praxis ausreichendes wissenschaftliches Material bieten könnten.

Auch die Schulreform, deren temperamentvolle Entwicklung die besten unserer Pädagogen mit großen Hoffnungen beobachteten, hat keine tiefgehende innere Erneuerung des gesamten Bildungswesens herbeigeführt — sie ist, bis auf wenige Ausnahmen, nur Unterrichtsreform geblieben. Die veränderte Lehrweise im Sinne des Arbeitsprinzips, die Differenzierung der Kinder nach ihrer intellektuellen Begabung, die Pflege der manuellen Werktätigkeit,

Haushalts-, Freiluft-, Schwimmunterricht, auch die Kunsterziehungsbestrebungen usw. dienten doch mehr oder weniger nur dem Zweck, die Schüler gescheiter zu machen. Die erzieherische Aufgabe der Schule aber stand dabei im Hintergrund. Was auch dadurch nicht geändert wurde, daß man in der Reformschule gerade von ihr zuweilen mit besonderer Betonung sprach.

Die jüngste Entwicklung unserer Pädagogik läßt demgegenüber erkennen, wie an vielen Stellen ein neues Verständnis auch für die erziehlichen Aufgaben unseres Schulwesens erwacht ist. Unter dem Druck der durch den Krieg geschaffenen Verhältnisse fängt man endlich auch in pädagogischen Kreisen an zu begreifen, daß alle Triumphe der Wissenschaft und Technik unnütz, ja gefährlich sind, wenn im Allerwichtigsten ein Stillstand oder Rückgang eintritt, nämlich in der Herrschaft des Menschen über sich selbst und in der Macht der Persönlichkeit über das Schicksal — und man ist bereit, für unser Bildungswesen die Folgerungen daraus zu ziehen. Das geschieht zwar vielfach unabhängig von Foerster, dessen Pädagogik bis jetzt noch viel zu wenig beachtet worden ist und deren geistige Grundlagen und praktische Konsequenzen von den heutigen Erziehern leider nicht immer richtig verstanden worden sind, dafür aber in einer oft erstaunlichen Übereinstimmung mit seinen letzten Zielen und den von ihm entwickelten Methoden.

Unter den zahlreichen Versuchen, das Schulwesen aus einer neuen Weltanschauung heraus auf neue pädagogische Grundlagen zu stellen und dasselbe vorwiegend den Aufgaben der Erziehung dienstbar zu machen, verdienen besondere Beachtung, die nach der Revolution entstandenen, durch Nord- und Mitteldeutschland verbreiteten „Lebensgemeinschaftsschulen", die in den wenigen Jahren seit ihrer Entstehung eine Fülle lebendigster Erfahrungen gesammelt und nach stürmischen, anfangs gänzlich unübersehbaren Entwicklungen heute wiederum feste Formen pädagogischen Lebens angenommen haben. So sehr sich diese Schulen in wichtigen Einzelheiten ihrer Theorie und Praxis unterscheiden mögen, alle zeigen deutlich ausgeprägt den ernsten Willen, durch eine vernünftige Erziehung das materialistisch-intellektualische Zeitalter mit seiner

Scheinkultur zu überwinden und einem neuen beseelten Menschentum den Weg zu bereiten. Die entschiedensten und eigenartigsten Forderungen in dieser Richtung wurden von einer Gruppe Hamburger und Bremer Künstlerpädagogen vertreten, die sich im Bewußtsein der Verbundenheit mit dem Geiste ihrer Zeit und in leidenschaftlicher Sehnsucht nach einer größeren, geistigeren Zukunft „expressionistische Pädagogen" genannt haben. Wir denken hier vor allem an Fr. Jöde, Fr. Schlünz, M. Tepp und K. Zeidler, die einstigen Führer des Hamburger „Wendekreises" (einer Lehrergemeinschaft, deren Mitglieder vor allem freideutschen Kreisen entstammen), und an H. Scharrelmann und seine Mitarbeiter, die in ihren Bremer „Gemeinschaftsschulen" ähnliche Ziele verfolgten.[1]

In der vorliegenden Untersuchung wollen wir die Erziehungslehre Fr. W. Foersters und die philosophischen Ideen und praktischen Versuche des „Wendekreises" nebeneinanderstellen, ihre Beziehungen zueinander und ihre Unterschiede aufdecken, um damit zu der Erkenntnis ihres Wertes und zu einer Vorstellung ihrer Bedeutung für die zukünftige Entwicklung der Pädagogik vorzudringen. Dabei werden wir die mannigfachen Zusammenhänge der expressionistischen Pädagogik mit der gegenwärtigen Kunst und Kultur — die alle Spiegelungen desselben Geistes sind — zu deuten versuchen, und wir werden zurückgreifen auf die dem Expressionismus vorangehende Epoche, die uns die ungeheure Entwicklung der Technik und der exakten Wissenschaften und in der Kunst den Impressionismus als zeitgemäßen Ausdruck brachte. Denn der Expressionismus kann nur als Antithese zu allem Vorangegangenen ganz verstanden werden.

---

[1] Vergl. besonders Fr. Jöde: „Pädagogik deines Wesens". Adolf Saal-Verlag, Lauenburg a. d. Elbe. „Die Lebensfrage der neuen Schule." Ebendort. — Fr. Schlünz: „Die Entfesselung der Seele". Ebendort. „Von der wesentlichen Haltung. (Wider die Schulreform)." Ebendort. — K. Zeidler: „Vom erziehenden Eros". Ebendort. — M. Tepp: „Die neue Schule". Henry Hoym-Verlag, Hamburg. „Meeresfahrt des Wendekreises." Zwißlers Verlag, Wolfenbüttel. — H. Scharrelmann: „Bausteine für intime Pädagogik". Westermann-Verlag, Braunschweig.

I.

Die impressionistische Epoche hat uns eine rein intellektuelle Kultur gebracht und eine erschreckende Veräußerlichung des menschlichen Fühlens und Wollens auf allen Lebensgebieten bewirkt. In demselben Maße, wie die moderne Technik ihren erstaunlichen Siegeszug beschleunigte und das wirtschaftliche Leben sich zu hoher Blüte entfaltete, verflachten die Seelen und steigerte sich das Verlangen nach immer raffinierterer Bedienung der materiellen Bedürfnisse. Besitz wurde das alleinige Ziel des menschlichen Strebens und Schaffens; denn Besitz ist Macht! Religiöse und ethische Interessen gelten dem impressionistischen Menschen als Schwärmereien; sie werden für überflüssig erklärt und verachtet, vor allem dann, wenn sie Beziehungen zu einer „überwundenen" Vergangenheit erkennen lassen. Die Eroberung der Luft und die drahtlose Wellenübertragung, die Relativitäts-Theorie und das Taylorsystem sind in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses getreten. So hat der Mensch unserer Tage nach und nach den Sinn für die ungeheure Realität der sittlichen Mächte verloren; er glaubt nur noch an die Realität von Molekülen und Atomen.

Der impressionistische Mensch lebt von der „Konjunktur", auf religiösem und auf ethischem Gebiete, in der Politik wie in der Wirtschaft. Er besitzt nur „ein geschäftliches Interesse" am Leben. Rücksichtsloser Konkurrenzkampf auf allen Daseinsgebieten trennt alle von allen. Mit den modernen Verkehrsmitteln hat man zwar die geographischen Verkehrshindernisse überwunden, aber man ist sich innerlich nicht näher gekommen. Parteidoktrinarismus, konfessionelle Engherzigkeit und nationaler Dünkel nehmen immer grassere Formen an und machen jede wahre Volksgemeinschaft im Kampf um höhere Güter unmöglich. — Dem impressionistischen Menschen fehlt die machtvolle Gesamtanschauung des Lebens, die im Jenseitigen wurzelt und in der alle Realitäten des Daseins verwachsen sind. Er orientiert sich in den Fragen der Seele nach einer dürftigen Skizze ohne Perspektive und Farbe. Die letzten kümmerlichen Reste traditioneller Bindungen an die objektiven Mächte hat er endgültig von sich abgeschüttelt und dafür seine

eigene, fragmentarische Lebenserkenntnis den Erfahrungen der Jahrhunderte gleichberechtigt gegenübergestellt. Seinen persönlichen Bedarf an Ethik deckt er aus einer zeitgemäßen Philosophie, die für alle Grade menschlicher Bequemlichkeit eine Fülle geistvoll aufgeputzter Systeme bereit hält.

Fragt man nach den tieferen Ursachen dieser Entwicklung, so muß zunächst festgestellt werden, daß dem Zeitalter des Massenlebens und der kollektiven Organisation der Maßstab für den Eigenwert des Menschen völlig verloren gegangen war. So wie einst Kopernikus die Erde gewissermaßen entwertete, als er sie aus ihrer zentralen Stellung hob und zu einer unendlich größeren Totalität in Beziehung setzte, so hat die Naturwissenschaft den Menschen aus seinem egozentrischen Weltgefühl gelöst, darin er seit der Renaissance und Reformation gelebt hatte, das bisherige anthropozentrische System durchbrochen und dem Menschen nur noch eine funktionelle Existenzberechtigung zuerkannt. Die Erkenntnis dieser „Entwertung" hat den Menschen in eine ungeheure Problematik verstrickt. Denn es handelte sich hier nicht wie bei der kopernikanischen Entdeckung um die Seinsfrage der dem Menschen mehr oder weniger fremden und gleichgültigen Welt, sondern um die Gültigkeit der eigenen Persönlichkeit. Als Reaktion auf diese Umwertung des Menschen entwickelte sich ein neues Weltgefühl, das für die ganze Kulturepoche von tiefgreifendster Bedeutung geworden ist: das Individuum reckte sich auf und machte sich in einem neuen Sinn zum Mittelpunkt der Welt. Zur Zeit des Humanismus und der Reformation hatte die geheime Sehnsucht nach oben, die Tradition religiöser Verbundenheit das Individuum in Schranken gehalten. Nun aber löste es sich aus dem tragischen Konflikt der Existenzlosigkeit und es wurde gewaltiger als je zuvor selbstbewußt. Der Mensch fühlte sich befreit, in allen großen und kleinen Dingen seines Lebens völlig auf sich selbst gestellt. Und so sind seine Probleme nicht mehr auf das Transzendente gerichtet, sondern erfüllt von Diesseitigkeit. Damit aber vollzog sich in ihm eine bedeutungsvolle Spaltung: die innere Struktur seines Wesens zerfiel in den wissenden Intellekt und in das schauende Herz. Dieses verkümmerte in der Welt der Maschinen

und Chemikalien; aber dem Intellekt erschien die Welt in neuem verlockendem Lichte. Es brachen die überwältigenden Leistungen der Technik herein, als Apotheose auf den menschlichen Scharfsinn. Und überall, in den Wissenschaften wie in den Künsten und, (was uns hier besonders angeht), in dem gesamten damaligen Bildungs- und Erziehungswesen brachten die neuen Impulse des Subjektivismus neue Formen und Gestaltungen hervor.

Es ist kein Zufall, daß dieser neue Lebensstil zuerst in der Malerei seinen künstlerischen Ausdruck fand. Denn gerade diese Kunst vermochte dem neuformulierten Subjekt-Objektverhältnis des Menschen die markanteste Ausprägung zu geben. Die impressionistische Malerei ist abhängig von der Konjunktur vorüberhuschender Eindrücke. Sie haftet an der Oberfläche der Kultur, am Effekt. Die Morgenstimmungen und verblaßten, irisierenden Naturszenen eines Monet und Renoir enthalten als „Bildgegenstand" mehr von der neuen Philosophie herkommende Psychologie als Objektivitäten der Natur. Die Undeutlichkeit und Unnatürlichkeit, die man diesen Bildern vorgeworfen hat, finden hier ihre Deutung. Denn in diesen Werken gilt nur der Augenblick des psychischen Verhaltens. Alle Beziehungen der Bewußtseinsinhalte untereinander sind sorgsam ausgeschaltet. Darum verlangen diese Bilder die Mitarbeit des Beschauers, allerdings nicht eine Mitarbeit der reinen Kontemplation, sondern der locker gewordenen Nerven. Der Impressionismus betrachtet seine Objekte nicht — wie später der Expressionismus — als Wesen, die im Tiefsten mit dem Universum verbunden sind; er schildert beispielsweise menschliches Elend nur um der ästhetischen Wirkung willen.

Der Geist der impressionistisch-naturalistischen Wissenschaft und Kunst ist auch der Geist der „impressionistischen Pädagogik". Er erfüllt das Unterrichts- und Erziehungswesen von der Volksschule bis zur Universität. In auffallender Übereinstimmung mit dem Prinzip der Arbeitsteilung auf wirtschaftlichem Gebiet und dem Spezialistentum in den Wissenschaften stellt diese Pädagogik eine Fülle von Einzelzielen auf, denen in der Praxis je nach der Neigung und Veranlagung des Erziehers die verschiedenste Bewertung zuteil wird. Dem impressionistischen Pädagogen fehlt

das universelle Erziehungsideal. Er sieht das Einzelziel in mikroskopischer Vergrößerung. Er bewertet es einseitig — und bildet einseitige Menschen: Individualisten oder Sozialisten, Realisten oder Idealisten, Staats- oder Weltbürger, Protestanten oder Katholiken, den zukünftigen Arbeiter, Beamten, Ingenieur, Sportsmann. Ratlosigkeit in der Rangordnung der Lebenszwecke, einseitige Übersteigerung der materiellen Lebenstendenzen, Unentschiedenheit in den Prinzipienfragen kennzeichnen diesen Pädagogen. In der Theorie, die von dem geistigen Erbe eines Pestalozzi und Herbart, Schleiermacher und Fichte zehrt, preist man zwar nach wie vor die alten Ideale. Aber abgesehen davon, daß man sie der Zeit entsprechend ganz willkürlich interpretiert, hütet man sich wohl, sie durch Übernahme in die Erziehungspraxis in Gefahr zu bringen, und man spart sie für Festreden und ähnliche außergewöhnliche Anlässe auf.

Die impressionistische Schule war rein diesseitig orientiert: brauchbar für das Leben, tüchtig für den Beruf sollten ihre Schüler werden. (Wobei man unter Beruf Beschäftigung und unter Leben praktische geschäftliche Tätigkeit mit dem Endzweck eines möglichst reichlichen, ungestörten Genusses materieller Güter verstand.) Das Bildungswesen der vorwiegend letzten fünfzig Jahre ist veräußerlicht, weil der Mensch dieser Zeit den letzten Zweck und Sinn des Lebens im Äußerlichen sah. Die pädagogische Praxis ließ sich bestimmen von dem verhängnisvollen Grundsatz der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, den sie in ihrem Sinne formulierte: Wissen ist Macht! Die Lehrpläne der niederen und höheren Schulen sahen die vornehmste Aufgabe aller Bildungsarbeit in der Übermittlung und Anhäufung von Wissensstoffen, und die Prüfungsordnungen für Schüler und Erzieher begnügten sich damit, das Normalsoll der im Gedächtnis aufzuspeichernden Stoffmenge anzugeben. Bildung ist für sie nicht ein Prozeß, der keinen Abschluß kennt, ein ewiges Werden und Wandeln der Seele; Bildung ist ihnen Besitz, eine Art Kapital. So angesehen ist die Idee der „allgemeinen Bildung" eine der schlimmsten Erfindungen der impressionistischen Bildungsindustrie. Sie hat unser Volk auseinandergerissen in „Gebildete" und „Ungebildete", in die an Kenntnissen Reichen und Armen, die Bildungskapitalisten und Bildungsproletarier.

Der äußerlichen Auffassung vom Wesen des Menschen entsprach die grobmechanische Disziplin der alten Schule. Jener Katheder-despotismus, der das Individuum blind unterwarf und jede persönliche, auf Verantwortlichkeitsgefühl und vertiefte sittliche Einsicht gegründete Willensentscheidung ausschließt, hat den modernen Anarchismus mit seiner einseitigen Überspannung des Freiheitsgedankens verschuldet und den verhängnisvollen Irrtum großgezogen, daß Autorität und Freiheit, Disziplin und Menschenwürde unversöhnliche Widersprüche seien. Statt sich auf selbstverständliche Notwendigkeiten zu beschränken und die eigenen disziplinierenden Kräfte des Gehorchenden zu wecken, hat die Schulautokratie ihre Ordnungsfunktionen übertrieben und damit eine unnatürliche Starrheit des Verkehrs mit dem Zögling herbeigeführt. Die Drilldisziplin mit ihren mannigfachen Schrecken und Strafen hat das Autoritätsprinzip schwer kompromittiert und um seine wirkliche erzieherische Kraft gebracht. Repression erzeugt Opposition!

Die innere Schadhaftigkeit der impressionistischen Kulturepoche und ihres Bildungswesens konnte auf die Dauer nicht unerkannt bleiben. Und so kam um die Jahrhundertwende die Reaktion in Gestalt der Lebens- und Schulreform. Kritische Naturen waren skeptisch geworden gegen die vielgepriesenen Errungenschaften der „Neuen Kultur". Es dämmerte langsam die Erkenntnis herauf, daß das Leben mehr in sich berge als bloße Sachwerte. Man wurde des Spieles mit den Dingen müde und suchte die Seele. Auf allen Lebensgebieten erwachte ein Verlangen nach Echtheit, Natürlichkeit und innerer Wahrhaftigkeit des menschlichen Tuns. In leidenschaftlichem Ernst geißelten die Lebensreformer die mannigfachen Mißstände der „Atrappenkultur" und sie versuchten mit fanatischem Eifer, neue gesunde Anschauungen und Lebensgewohnheiten populär zu machen. So vernünftig und schätzenswert diese Bestrebungen aber auch waren: eine wirkliche und durchgreifende Kulturerneuerung konnten sie nicht herbeiführen. Den Lebensreformern unserer Zeit fehlt der metaphysische Universalismus. Sie sind selbst noch viel zu sehr in der impressionistischen Betrachtungsweise befangen, und wie ihre Zeitgenossen von der

anderen Seite vermögen auch sie das Leben nur in Ausschnitten zu sehen. Und so gibt es Spezialisten für Bodenreform und Freiwirtschaft, Völkerversöhnung und germanisches Christentum, Alkohol- und Nikotinabstinenz, Ernährungs- und Kleiderreform. Der eine glaubt an eine Erneuerung der Kultur aus dem Geiste der Musik, der andere erwartet das Heil von einem neuen Sonnenkult, ein dritter erblickt die wichtigste Voraussetzung für den Anbruch einer neuen Zeit in der Reinigung seines Volkes von rassefremden Elementen. So fehlt diesen Aposteln bei allem guten Willen doch die letzte Tiefe, die umfassende Weltanschauung und die Fähigkeit zu einer großzügigen Rangordnung der Lebenswerte.

Mit der Schulreform ist es nicht anders. Die beiden großen Gegensätze der Zeit: die individualistische Lebensauffassung, die im Namen der persönlichen Freiheit gepredigt wurde, und die soziale Frage, um deren Lösung die edelsten Geister sich bemühten, mußten gerade in der Pädagogik mit besonderer Stärke aufeinander prallen. Die einen fordern auch für den Schüler das Recht des freien Auslebens seiner Persönlichkeit, die anderen wollen ihn durch Einordnung und Arbeit zum sozialen Wesen erziehen. Das „Jahrhundert des Kindes" wird angekündigt. Der Schüler steht fortan im Mittelpunkt des Unterrichtes. Man bewertet ihn als Individualität und ist bemüht, die in ihm schlummernden Kräfte des Verstandes und Gefühls zur Auswirkung zu bringen. So wird die Kunst als das neue göttliche Motiv in den Unterricht einbezogen, so wird der Werkunterricht mit seinen neuen Formen geistiger Betätigung eingeführt. Der alte Schüler war im wesentlichen rezeptiv, das Kind der neuen Schule ist produktiv. An die Stelle der „Lernschule" tritt die „Arbeitsschule". Das Buch verliert an Bedeutung; der Unterricht erhält fortan sein Gepräge „vom Kinde aus". Das Verhältnis zwischen Lehrern und Kindern wird ungezwungener, natürlicher, menschlicher, und das alte Autoritäts- und Zwangssystem erleidet gefährliche Defekte.

Die Schulreform hat sich für die Vervollkommnung unseres Bildungswesens zweifellos große Verdienste erworben. Aber die entscheidende Abkehr von dem Ungeist der veräußerlichten Zeit hat sie nicht gebracht. Wohl faßte man die

Bildungsaufgabe der Schule tiefer auf als zuvor, und auch auf das Gefühls- und Willenswesen des Zöglings bemühte man sich, in erziehlicher Absicht Einfluß zu gewinnen. Eine Fülle neuer Methoden, die den Unterricht rationeller und humaner gestalten sollten, wurden angepriesen. Alle möglichen Spezialisten versuchten in den Stundenplänen Gelände zu gewinnen. Die Schule blieb trotz allem weiterhin vorwiegend Unterrichtsanstalt, der es letzten Endes doch nur um eine erhöhte Leistungsfähigkeit der Schüler zu tun war.

II.

Wie der Impressionismus als Kunstform seine Bedeutung verloren hat, so ist auch sein Einfluß als lebenbestimmendes Prinzip bereits erschüttert. Unabhängig von Friedrich Wilhelm Foerster, aber in vielen Beziehungen eng mit ihm verwandt, nahm die Reaktion gegen den Impressionismus als Weltanschauung immer schärfere Formen an. Wir erlebten die deutsche Jugendbewegung, die sich in einen radikalen Gegensatz zur impressionistischen Welt begab und die dem unter dem Wust der Dinge begrabenen Menschen eine neue Auferstehung bereitete, indem sie die Gestaltung des persönlichen Lebens „nach eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung und mit innerer Wahrhaftigkeit" als den neuen Sinn des Lebens pries. Ihre größte Steigerung erreichte diese Reaktion jedoch im Expressionismus, dessen erste Anfänge lange vor dem Kriege zu suchen sind, der sich aber erst nach dem großen Zusammenbruch von 1918 entscheidend durchzusetzen vermochte. Zuerst von der neuen Kunst mit großem Pathos verkündet, bemächtigte er sich allmählich vieler wichtiger Lebensgebiete, die er mit seinem Geist erfüllte. Die folgenden Ausführungen sind ein Versuch, den Einfluß der expressionistischen Weltanschauung auf die Pädagogik darzustellen.

Was will der Expressionismus? Welches sind seine geistigen Grundlagen? Was verknüpft ihn mit den Fragen der Erziehung?

Die Kunst hat es mit dem Leben in seiner Totalität zu tun. Ein Gemälde, ein Drama, eine Sinfonie spiegeln den eigentümlichen Geist einer Zeit in seiner reinsten Form und in seinem höchsten Gehalt.

Stil ist kein klug berechnetes Gesetz oder das begriffliche Ergebnis ästhetischer Spekulationen. Stil entsteht unter dem Zwange des Formwillens, der das tief verborgene Wesen allen Geschehens, die einheitliche Linie auf allen Lebensgebieten intuitiv erfaßt, um in neuen Symbolen neue Gesetze künstlerischen Schaffens unmittelbar aus sich herauszustellen.

Ein neuer Stil verkündet einen neuen Glauben. Wer im Expressionismus die groteske Laune eines engeren Künstlerkreises sieht, der hat ihn nicht verstanden. Wir spüren in ihm das seelische Ringen des modernen Menschen um einen neuen Lebensstil.

Der expressionistische Maler fühlt sich unabhängig von den Eindrücken der umgebenden Natur. Sein künstlerisches Schaffen ist für ihn die Gestaltung der Gesetzmäßigkeit seines innersten Wesens. Die imitative Bedeutung, die der Malerei immer eigen war, ist bis an die Grenze des Möglichen aufgegeben worden: rote Mondkühe und blaue Himmelspferde sollen uns über alles auf der Erde Erfahrbare hinaustragen. Spezifische Gegenständlichkeit wird als ungeistig empfunden; Kasimir Edschmid sagt: „Die Welt ist da; es wäre sinnlos, sie zu wiederholen." Die eigentlich-künstlerischen Mittel liegen allein im Kompositionellen, im Gefüge der Linien und Farben. Primitivste Ausdrucksformen, wie Kuben, Kreise, Ovale, Kurven, werden zu Symbolen des neuen Lebensgefühls. Die expressionistischen Schöpfungen zeigen wieder die strenge Linienführung altägyptischer Kunst und die brünstige Mystik frühgotischer Formgebung. Der expressionistische Künstler verschmäht das ästhetische Spielen mit psychologisch interessanten Einzelheiten und versucht die verborgene Wurzel alles Einzelnen im Gemeinsamen, den metaphysischen Gehalt der Wirklichkeit zu enthüllen. Expressionismus ist Stilisierung: Weglassen des Unwesentlichen und starkes Betonen des Typischen — ein Suchen nach allgemein gültigen einheitlichen Kunstgesetzen, in denen sich das neue Lebensgefühl ausdrücken kann. So ist er im Gegensatz zu dem Impressionismus in seinem tiefsten Wesen aktiv: der Geist gestaltet die Materie nach seinem höheren Willen.

Dem Wesen der expressionistischen Kunst entspricht die geistige

Einstellung des „neuen Menschen". Max Tepp, einer der Führer des „Wendekreises", charakterisiert ihn mit folgenden Worten: „Der neue Mensch ist Expressionist, ist Revolutionär. Er befreit, wo Wesen bedrängt wird; er stürzt um, wo Lüge und Schwachheit wesensfremde Bauten türmen; er kämpft, wo schöpferische Tat von mittelmäßiger Trägheit gehemmt wird; er erlebt in sich ständig neu den uralten Mythos vom sterbenden und wieder auferstandenen Gott." Der expressionistische Mensch ist „Träger der Weltwende". Er zerbricht „die Welt der Lüge und des Leids", und eine neue Welt der Liebe ersteht in ihm. Er verkündet das Brudertum nach den Drangsalen des Bürgertums, ein neues Menschentum nach langen schweren Jahren des Interessentums. Er hat den Bankrott des impressionistischen Zeitalters vollzogen und anerkannt. Was würde es ihm helfen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele! Er ist bereit, die ganze Welt zu verlieren, wenn er dadurch seine Seele gewinnt. Armut und Opfer adeln den neuen Menschen. „Wir haben keine Güter. Unser Gut ist die Güte!"

Expressionismus als Ausdruck eines neuen Lebensgefühls bedeutet Ringen um das Wesentliche, Empörung wider die innere Unwahrhaftigkeit des Intellektualismus, seelisches Einssein mit den Ewigkeitsgesetzen, Gestaltung des Lebens von innen heraus, radikale Abkehr von dem imperialistischen Machtgedanken, Rückkehr ins Uranfängliche der seelischen Zustände, zur primitiven Menschlichkeit. Der Expressionismus fordert das Selbstbestimmungsrecht des Menschen, die Diktatur der Persönlichkeit. Nietzsche hat Gott von seinem Thron gestürzt und das Recht des Stärkeren proklamiert; der Expressionismus hat den „neuen Menschen" auf den leeren Thron gehoben und den Glauben an den Sieg des Guten verkündet.

Der expressionistischen Kunst entspricht die expressionistische Pädagogik. Sie ist Revolutionspädagogik und steht als solche im schärfsten Gegensatz zum impressionistischen Bildungswesen. Sie verneint die gegenwärtige Kultur, so wie die expressionistische Kunst die Gegenständlichkeit ablehnt, und erstrebt „eine neue Welt des reinen Geistes". Sie verneint die heutige Wirtschaft, den

Staat, die Politik, die Kirche. Sie verneint die Schulreform, denn sie will keine Entwicklung, sondern Umsturz.

Die expressionistische Pädagogik bezeichnet als ihre vornehmste Aufgabe die „Entfesselung der Seele". Alle unterrichtlichen und erziehlichen Maßgaben leitet sie her aus diesem einen obersten Zweck. Der „menschliche Mensch" ist das Maß aller Dinge, der Anfang und das Ende.

In einem an seine englischen „Brüder und Schwestern" gerichteten Brief schreibt der „Wendekreis": „Wir wollen uns nicht länger erziehen lassen für Staatssysteme und Gedanken, die den Menschen gering achten lehren, wir wollen nicht arbeiten lernen für Mächte, die Menschen unterdrücken, wir wollen nicht länger Jugend lehren und erziehen zu Pflichten, die sie nicht selbst will. Wir wollen uns erst selbst bilden und wir wollen Menschen frei sich bilden lassen. Wir glauben, daß jeder Mensch gut ist und sei es tief, tief unten in seiner Seele." Die expressionistische Pädagogik bejaht das Kind so wie es ist, „mit all seinen Fehlern und Untugenden, mit allen durch die Geburt in dasselbe hineingestellten Seltsamkeiten". „Wir wollen das Kind von Grund auf ernst nehmen, bitter ernst. Jede Äußerung, jeder Willen, jedes Gefühl des Kindes soll uns heilig sein. Wir wollen uns um sie mühen und sollten uns selbst die Kinder von uns stoßen, weil sie von jeher gewohnt sind, nicht ernst genommen zu werden." Die expressionistische Pädagogik anerkennt keine Unterschiede der intellektuellen Begabung oder der sittlichen Reinheit, sondern nur die einfache Tatsache Mensch. Der neue Erzieher bewertet das Kind nicht nach den einseitigen Ergebnissen einer Intelligenzprüfung; er strebt vielmehr nach der Kraft der drei Weisen aus dem Morgenlande, „denen immer noch etwas fehlt an ihrer Wissenschaft, und die endlich nach Suchen und Mühen ein neugeborenes Kind finden und das Kind im Kinde anbeten".

Wie dem expressionistischen Künstler der Stoff nur dazu dient, seine innersten Nöte und Sehnsüchte auszudrücken, so sind auch der neuen Schule Mathematik, Chemie, Geographie nicht Selbstzweck oder Mittel zu einem äußeren Zweck. Die Beschäftigung mit der Wissenschaft hat für sie nur den einen Sinn, die Seele

des Bruders und die Idee des Staates, das Wesen der Welt und die Geheimnisse des Schöpfers immer reiner und tiefer zu begreifen. „Schule", so fragt Max Tepp, „ist dein Weg ein Weg zu Gott? Führt dein Rechnen zum letzten Gesetz der Himmel oder zum Handel, Feilschen und Betrug des Kaufmanns? Führt deine Geschichte zur Erkenntnis des Göttlichen im Kinde oder zur Erfüllung deiner „Bildung"? Führt deine Sprachwissenschaft zum Bruder oder zum Abiturium? Führt deine Technik zum Dienst am Menschen oder zum Mord am Menschen? Führt deine Religion zur Anerkennung bestehenden Lebens oder zum unerschrockenen Bekenntnis deines Wesens?" —

Die expressionistische Pädagogik hat den Wahn der allgemeinen Bildung radikal überwunden. Dem bloßen Wissen wird kein Wert mehr beigemessen. Geist ist Macht! heißt die Losung der neuen Schule. Und so versteht sie unter Bildung nicht die im Gedächtnis aufgespeicherten Wissensmengen, sondern ein Werden und Wachsen des inneren Menschen, die Entfaltung der Seele, das Suchen Gottes. —

Die impressionistische Schule hat es an allgemeiner und besonderer Bildung gewiß nicht fehlen lassen. Aber sie hat nichts getan, die mißbräuchliche Anwendung desselben zu verhindern. Sie hat ein Geschlecht herangezogen, das sein Wissen und Können skrupellos den Mächten der Zerstörung dienstbar machte, das zufrieden war, wenn es Geld verdiente — einerlei mit welcher Arbeit, ob mit guter oder böser, nützlicher oder unnützlicher. Die expressionistische Schule bejaht Bildung und Wissenschaft nur dann, „wenn sie zur Liebe, zur Gemeinschaft, zum Bruder führen"; sie ist „Arbeit am kommunistischen Manifest". — Von dieser geistigen Einstellung aus bekommt die gesamte Unterrichtsarbeit einen neuen Zweck und Sinn. So charakterisiert Lamszus beispielsweise das Wesen und die Aufgabe des Rechenunterrichtes in der expressionistischen Schule folgendermaßen: „Versteht ihr, wir wollen aufhören, als Nummern eingesetzt zu werden! Wir wollen aufhören, Dung zu sein, für fürstlichen und imperialistischen Lorbeer. Wir wollen aufhören, als zweibeinige Zahlen in der Statistik menschlicher Dummheit aufzumarschieren. Wir sind

nicht auf die Erde gekommen, um auf dem Kirchhof der Weltgeschichte Ruhmesmale für unsere Herren zu errichten. Wir wollen nicht mehr aus unseren Leibern Pyramiden für einen toten Götzen bauen. Unser Leben ist nicht mehr Mittel zum Zweck, irgendwelcher gekrönter oder ungekrönter Macher auf der Erde, sondern ist Selbstzweck, ist Erfüllung! Menschenökonomie ist unsere Mathematik, und die Heiligkeit alles was Menschenantlitz trägt, ist unser mathematisches Axiom. Was ihr, ihr Alten, nicht habt ausrechnen können, wir wollen helfen, daß eure Kinder das Exempel besser lösen und besser lernen, die große Unbekannte in der Gleichung ihres Lebens zu ermitteln, und sich hinfort kein X mehr für ein U vormachen lassen."

Mit der Preisgabe des Stoffprinzips ist auch die ganze behördlich patentierte Unterrichtstechnik des impressionistischen Bildungsbetriebes überflüssig geworden. Die Schulreformer glaubten, die alte Schule durch kunstvoll konstruierte Unterrichtsmethoden überwinden zu können. Die expressionistische Pädagogik lehnt jede Methodik ab: der Mensch ist die Methode! „Wir vom ‚Wendekreis' kämpfen gegen jede Mechanisierung des Geistes, und wir verwahren uns auf das allerentschiedenste dagegen, solche Patentverfahren suchen und kundgeben zu wollen. Glaubt nicht von uns, daß ihr jemals von uns eine Methode erhaschen könnt. Ich sage es euch hier ganz grobdrähtig: Gott bewahre uns vor ‚Wendisten'! Mit Äußerlichkeiten schablonisiert ihr höchstens unser Wesen, nichts weiter." (Röhl.) Mit der Methode fallen auch die Pläne. In der impressionistischen Schule war es möglich, daß an einem Tage in Portionen von je drei Viertelstunden ein Fetzen Abraham, ein Fetzen Invalidenversicherung, ein Fetzen Caliumchlorat, ein Fetzen Bauernkrieg und ein Fetzen Gedankenlyrik verabreicht wurde. So trug schon dieses System die unheilvolle Theorie von der Bruchstückarbeit deutlich in sich. War es da ein Wunder, daß der also zurecht geknetete Schüler nachher folgerichtig das „Leben" von sich aus mit der gleichen Sorgfalt gestaltete? Wenn von der Schule ein Strom neuer Geistigkeit ausgehen soll, dann müssen die stofflichen, räumlichen und zeitlichen Bindungen fallen, die bisher das innere Leben bürokratisch dirigierten, und es muß der Gemeinschaft

überlassen bleiben, wo, wann und wie sie aus gemeinsamem Leben heraus ihr Schuldasein gestalten will. „Wir stehen damit also ganz auf dem Boden des Expressionismus, welches Wort für uns nicht mehr an irgend einen Kunststoff gebunden ist, sondern unser ganzes Sein umfaßt; und was sich in der Kunst heute in all ihren inneren Kämpfen begibt, ist durchaus das Gleiche, was sich bei denen durchringt, die in der Politik Menschen geblieben sind, und dasselbe, was sich überall da begibt, wo Menschen daran gehen, von innen heraus ihr Leben neu zu gestalten." (Jöde.)

Die impressionistisch-materialistische Kultur wird zugrunde gehen an dem Willen zur Macht, dem ruhelosen Streben des Individuums nach Besitz. Der maßlose Daseinskampf drängt den Menschen in die Vereinzelung und führt zur inneren Zersetzung der Volksgemeinschaft. Der Expressionismus will über alle Grenzen hinweg die Menschen wieder zusammenführen. Er zerschlägt die Schranken der Konvention, der gesellschaftlichen Stellung und des politischen oder religiösen Bekenntnisses und schafft der Menschenbruderliebe freie Bahn. Der durch keine Enttäuschung zu erschütternde Glauben an den Sieg des Guten und die tiefe Ehrfurcht auch vor dem verachtetsten und verkommensten aller Menschenbrüder sind die Grundlagen der neuen Gemeinschaft. Eine soziale Kultur soll heraufgeführt werden, in der nicht mehr der Ellenbogen, sondern das zarte Gewissen menschliche Streitigkeiten schlichtet, in der das eigene Recht durch erhöhte Achtung vor dem fremden Recht sicher gestellt und nicht Vergewaltigung, sondern Verständigung gesucht wird. Die Schule der impressionistischen Pädagogik ist antisozial. Sie vereinigt nicht die Menschen in ihr, sondern trennt sie: den Schüler vom Mitschüler, den Lehrer vom Zögling, den Vater vom Kind, sich selbst vom Elternhause. Wo Gemeinschaft aufsprießen möchte, da fährt sie dazwischen mit der Examenspeitsche, mit ihrer Aufstachelung der groben Instinkte, ihrer Verführung zur Streberei: dem ganzen, wohlbekannten System der gröberen und feineren Nadelstiche. „Solange man noch junge Menschen, die innerlich zueinander gehören, trennt, weil ein Kalenderjahr zwischen ihnen steht, solange man nicht aufhört zu glauben, man könne den Führer einer Gemeinschaft

herausnehmen und durch einen anderen ersetzen, wie man ein Maschinenrad auswechselt, solange der Schüler noch gezwungen ist, den Lehrer hinzunehmen, den man ihm vorsetzt, und der Lehrer es erleben kann, daß er mit einer Schar junger Menschen zusammengesperrt wird, die ihm fremd und gleichgültig ist, während ihm das Herz nach seinen Lieblingen blutet — solange sind noch nicht die rohesten Voraussetzungen erfüllt, um die Schule zu einer Heimstätte jugendlichen Geistes werden zu lassen." — (Zeidler.)

Die expressionistische Pädagogik hat eine völlige innere Umstellung des Schulwesens vollzogen. Die Gemeinschaftsidee ist das geistige Fundament der neuen Schule. Scharrelmann sagt in seinen „Bausteinen für intime Pädagogik": „Für unsere Zeit scheint uns die Erziehung zur Gemeinschaft die notwendigste Aufgabe zu sein." Die Arbeit in der expressionistischen Schule ist getragen von dem Geiste einer neuen Brüderlichkeit; sie verwirklicht ein bisher unbekanntes Miteinander und Füreinander im Dienst aneinander. Galt in der impressionistischen Schule der Grundsatz: Sei, wer du willst, aber leiste etwas! so heißt es jetzt: Leiste, was du willst, aber sei etwas! „Leistung kommt vom Hirn und geht wieder zum Hirn, nimmt ihren Weg am Menschen vorbei. Aber das ist ja das einzige, was wir heute nicht mehr dürfen: unseren Weg am Menschen vorbeinehmen, wenn wir zu Gott wollen." (Jöde.) Die expressionistische Pädagogik erwartet von der Gemeinschaftsidee das Wunder der Wiedergeburt. Sie ist der Überzeugung, daß die von dem Geiste der Liebe erfüllte Schulgemeinschaft stärkste erzieherische Kräfte in sich birgt: das innige Zusammensein wird die sozialen Instinkte klären, es wird Kraft geben, Opfer zu bringen, auch wenn keine Gegenleistung in Aussicht steht, es wird zarte Rücksichtnahme lehren, Verständnis für die Eigenart des Mitmenschen wecken, es wird daran gewöhnen, alle egoistischen Regungen zurückzustellen, wenn das Wohl der Gesamtheit es verlangt. „Die Arbeit des einzelnen für die Gemeinschaft, die frei und spontan erwächst, ist die Grundlage aller geistigen seelischen Bildung des einzelnen wie der Gemeinschaft. Aus dieser Arbeit erwächst das lebendige religiöse Bewußtsein des Dienens in Liebe zueinander, das Staatsbewußtsein des Verpflichtetseins am

anderen, vermöge der eigenen Unzulänglichkeit, die den anderen als Hilfe braucht, wie vermöge der Unzulänglichkeit des anderen, der unser als Hilfe bedarf." (Schlünz.)

Die Schulklasse der impressionistischen Schule ist nicht mit innerer Notwendigkeit von selbst entstanden, sondern durch die bloße Summierung der Kinder nach äußerlichen Gesichtspunkten. Die neue Schule ordnet die Kinder nicht nach Jahrgängen oder Geschlechtern, nicht nach dem Geldbesitz ihrer Väter oder nach Straßen und Hausnummern, nicht nach der intellektuellen Begabung oder nach Fächern, sondern nach „erotischen Forderungen". An Stelle der Schulklasse setzt sie die Lebensgemeinschaft des Führers mit seinen Kameraden, die „Einssein, Brudersein im Geiste" bedeutet.

Es versteht sich von selbst, daß das Verhältnis des Lehrers zu seinen Schülern in einer solchen „Lebensgemeinschaft" von Grund aus geändert erscheint. Der expressionistische Lehrer ist nichts weniger als „Schulmeister"; ihn verbindet nichts mehr mit dem nur allzubekannten unausstehlichen Besserwisser, dem ewig unzufriedenen Nörgler, dem Fehleranstreicher; er ist wieder alles in einem: Priester und Vater, Führer, Freund und Gefährte. Zu ihm geht alles Vertrauen, und aus diesem Vertrauen heraus erschließen sich nun die Seelen und bilden sich. Er hat sich freiwillig aller Attribute der Obrigkeit entkleidet und den Stock und alles, was sein war, abgelegt.

Die Wirkungen des Gemeinschaftsgefühles auf die ethische Haltung der Schulgemeinschaft, ihre Umgangsformen und ihre Arbeitsweise, zugleich auch die praktische Auswirkung der expressionistischen Gesinnung auf die innere und äußere Stellung des Führers zu seiner Schar mögen zwei Beispiele zeigen. Das erste ist dem Buche „Die neue Schule" von Max Tepp entnommen. Der Verfasser erzählt einem zweifelnden Vater, was er mit seiner Gruppe in dem zur „Wendeschule" gehörigen Ferienheim auf dem Dorfe erlebt hat: „Gleich nach dem Kaffeetrinken waren alle zum Baden in den Wald gelaufen. Niemand hatte die Kaffeebecher weggeräumt, niemand hatte sein Waschwasser weggegossen; die Betten waren nicht gemacht, die Stuben nicht gefegt; niemand war

dageblieben zum Kartoffelschälen, zum Gemüseputzen usw. Ich war sehr traurig und zornig über meine Jungen und wollte sie zusammentrommeln, wurde aber beschämt durch einen Jungen, der bedächtig die Kaffeebecher zusammennahm, die Tische sauber wischte, den Waschraum in Ordnung brachte und scheuerte, dann an die Stuben ging, Betten machte, Stuben fegte, Wasser pumpte und endlich in der Küche anhub, Kartoffeln zu schälen. Zunächst hatte ich ihm nur bewundernd zugesehen, schließlich aber griff ich mit zu, und wir versuchten gemeinsam die ungeheure Menge von Kartoffeln zu schrapen und meinten schließlich trocken: Heute hätten wir auch lieber Pellkartoffeln essen können. Da war's aber zu spät. Abends war geheimer Rat über die Angelegenheit. Alle waren schuldbeladen und suchten nach einem Weg, wieder auszuwetzen und wieder gut zu machen. Da trat einer auf, dessen Typ wir auch im Leben der Erwachsenen häufig finden: ein Organisator der Gerechtigkeit. Dieser wollte die Arbeit nach Tagen verteilen: Drei Mann Küchendienst, drei Mann Stubendienst, drei Mann Wasserdienst, drei Mann Holzdienst und das übrige frei! Der Organisator fand, wie überall im Leben, theoretisch Beifall, weil sein Plan so ‚gerecht' anmutete. Aber praktisch! Den nächsten Tag ging es: Die Diensthabenden hatten sich zur Arbeit eingestellt. Es wirkte eben noch die Beschämung vom Tage vorher und der heilige Wille, der daraus entsprang. Aber am zweiten Tage drückten sich schon einige. Und wenn in so einem System, in so einer Organisation sich einige drücken, dann wollen auch die andern nicht mehr, weil die Organisation die Bedingungen nicht hält — und die ganze Organisation, das ganze Gerechtigkeitssystem fällt zusammen. Es steht dem Mittelmaß eben nicht an, klarzustellen, was ‚gerecht' ist. Das ist nicht Aufgabe des Durchschnitts, sondern Sache einer höheren Ordnung. Als wieder alles auseinanderlief, war es wieder der stille Junge, der Arbeit tat und der den andern durch sein Tun den inneren Aufschwung gab, mitzutun und mitzuzugreifen. — Sie sehen: in so einer Jungengruppe sind sie schon alle: die Stillen und die Lauten, die Bescheidenen und die Prahlhänse, die Sachlichen und die Quertreiber, die Verbesserer und die Begeisterten, die Organisatoren und die Tätigen usw.

Alle sind sie nötig, einer dem andern; nicht einander zu verbessern, sondern einander zu dienen. Das Dienen des einen hilft dem andern, aber dieser dient nicht, um jenen zu lehren, um zu bessern, sondern er dient, um den andern etwas Liebes zu tun. Aus dem Dienen umeinander entspringt eine ungeheure sittliche Kraft, die unser Volk so nötig hat, ohne die man nicht versuchen sollte, einen neuen Staat zu bauen." — — Fritz Jöde möchte seinen persönlichen Einfluß ganz ausschalten, um das freie, organische Wachstum des Wesens, die natürliche Entwicklung der eigenen Gesetzmäßigkeit im Menschen nicht zu stören. „Gott läßt sich nicht züchten", sagt er in der „Pädagogik deines Wesens". „Gott wächst ohne einen Willen in sich und um sich, steht wie Berge stehn und wartet, seiner selbst nicht bewußt, auf seine Bewußtwerdung im Menschen, um ihn in Ewigkeit als Menschen wieder untergehen zu lassen. Gott wächst und mit ihm der Mensch, unbekümmert darum, ob mit oder gegen seinen Willen." Wie er zu dieser für die expressionistische Pädagogik so bedeutsamen Erkenntnis gekommen ist, erzählt er in einem Buche „Die Lebensfrage der neuen Schule": „Die jungen hatten eine fußballkasse — da sollte für hungernde kinder gesammelt werden — gebt die fußballkasse sagte einer — die jungen rangen eine stunde drum — ich saß dabei und schwieg — schließlich entschied sich die mehrheit — sie wollten die kasse hergeben — nur einer hatte bis zuletzt dagegen gekämpft — ein ganz nüchterner mit offenen augen — der sich nichts vormachte — der hatte meine anwesenheit gespürt — und daß sie bei der entscheidung gewiß gewesen war — der bat mich hinauszugehen — ich ging — nach einer halben stunde rief man mich wieder — und verkündete mir was nun beschlossen war — man wollte die kasse hergeben — aber einen teil für ausbesserungen zurückbehalten — in dem augenblick aber stand einer wild auf — wenn ihr nicht alles gebt — kommts nicht von herzen — dann behaltet nur was ihr habt — da sah ich — wie menschen trotz besten willens gegeneinander standen — daß sie gegeneinander stehen mußten — weil jeder generationen in sich trug — die er nicht los wurde — und weil jeder aus seinem winkel die andern sah — und sich so blickfeld mit blickfeld kreuzen mußten — und habe wieder geschwiegen — und die jungen haben

nur gemerkt — daß ich sie alle gern hatte — aber ich habe die eine trauer im herzen getragen — daß diese menschen immer gegeneinanderstehen würden — und daß ich darum irgendwie unter sie gehörte — und nur noch nicht wußte wie — da ich doch schulmeister war — und bei dem unter menschen sein das eine nicht ließ — meinen einfluß zu bedenken — aber danken hätte ich gemocht — daß mir die stunde beschert war — denn es war eine von den herrlichen stunden — die gottsuchenden menschenkindern zeigen — daß sie mitten im strom stehen — und nicht darüber — wie es schulmeisterweisheit so gern möchte — stunden die uns immer wieder vor die tatsache stellen — daß wir zum menschen nicht erziehen können — daß das nicht unsere aufgabe sein kann — weil es wesenheit der natur ist — wohl können wir füreinander miteinander arbeiten — und unsere arbeit durch unsern rat stärken — unser sein aber ist nicht gegenseitig in unsere hand gegeben — da siehe du zu — das heißt da kann jeder nur mit sich selbst fertig werden — wofern ihm das glückt."

Die Entwicklung des Menschen ist vorbestimmt „durch die in ihm vorhandene schöpferische Lebenskraft". Da ist das Wissen um das Wohin (das Ziel) und das Wissen um das Wie (die Methode) bedeutungslos. Alles Gelingen und Mißlingen menschlichen Tuns, alles Vermögen und Unvermögen ist beschlossen in dieser Kraft — nicht in der Zielbewußtheit, auch nicht in der Wegbereitschaft, wie eine „exakte", selbstbewußte Pädagogik gern glauben möchte. Es ist ganz einerlei, welche Gestalt das Werk eines Menschen annimmt und wie er sein Programm formuliert: was ihn in der Welt zum Stein des Anstoßes macht, sind nicht seine Irrtümer oder seine Wahrheiten, sondern das Ausmaß seiner Lebenskraft. Für den Erzieher ergibt sich daraus die Frage, ob er diese Lebenskraft steigern, ob er die schöpferischen Stunden des Menschen, die Glücksstunden, mehren kann. Für Jöde ist es klar, daß ihm keine Möglichkeit dazu gegeben ist. Der Erzieher kann nichts tun als warten und gewähren lassen. Er wirkt nicht durch Berechnung und Vorwegnahme, — „Gott läßt sich nicht züchten!" — sondern durch immer größere Hingabe und immer größeres Aufgeschlossensein den Menschen gegenüber, die ihm anvertraut sind. Erziehung ist

ihm Selbstentfaltung nach eigenem Willen und Gesetz. Darum kennt die expressionistische Pädagogik kein eigentliches scharfumrissenes Erziehungsziel und keine festen Unterrichts- und Erziehungsmethoden von allgemeiner Gültigkeit: Ziel und Weg seiner Entwicklung trägt jeder Mensch in sich selbst. —

Die Gegenüberstellung der Erziehungslehre Fr. W. Foersters und der expressionistischen Pädagogik läßt trotz aller Verschiedenheit in einer Reihe grundsätzlicher Fragen viele Berührungspunkte erkennen. Gemeinsam ist beiden der Kampf gegen den Impressionismus und die Erkenntnis, daß die Erneuerung unserer dekadenten Kultur nur durch die radikale Überwindung des Materialismus und Intellektualismus herbeigeführt werden kann. Die Erziehung hat die Aufgabe, dem völlig entwurzelten Menschen wieder Boden unter die Füße zu geben, durch die „Entfesselung der Seele" seine besten Kräfte zur Entfaltung zu bringen und durch die Vereinigung des kreatürlichen Menschen mit höheren Wesenheiten die Wiederherstellung Gottes auf Erden vorzubereiten. Während aber Foerster immer wieder an die ethische Erziehungsarbeit vergangener Jahrhunderte anknüpft und durch ihre zeitgemäße Interpretation den Weg in die Zukunft frei macht, wendet sich der Expressionismus gegen jegliche Tradition; er hat die Brücken in die Vergangenheit endgültig abgebrochen und gründet die kommende Kultur auf die „schöpferische Eigenkraft" des Menschen, der sich seines erhabenen Wertes neu bewußt geworden ist. „Was geht mich Moses, was Mohammed, was selbst Jesus an, solange ich mich selbst dabei übersehe!" (Jöde.) Expressionismus ist stürmischer Protest gegen die bestehende Welt. Der expressionistische Mensch verneint die Großstadt, die Fabrik, die Maschine; aber auch den Staat, die Politik, die Religion, die Kirche, die bürgerliche Gesellschaft. Expressionismus ist Überhöhung des Relativen ins Absolute: er glaubt an die Inkarnation des absoluten Menschen, der absoluten Gemeinschaft.

Der expressionistischen Malerei als absoluter Kunst entspricht die „absolute Pädagogik". Fr. W. Foerster weiß, daß die technische Kultur eine viel zu große Macht darstellt, als daß sie sich durch eine

revolutionäre Tat spurlos beseitigen ließe. Er vermag auch nicht zu glauben, daß dadurch die ersehnte höhere Kultur herbeigeführt werden könnte. Denn die Wurzel des Übels liegt nicht in der Dämonie der Verhältnisse und Dinge, sondern in der Unzulänglichkeit des Menschen, der die Verhältnisse und Dinge geschaffen hat. Wenn es gelingt, das Materielle unter die Herrschaft der sittlichen Grundgesetze zu stellen, dann hat es seine erschreckende Macht verloren. Die Erziehung hat deshalb die Aufgabe, durch eine intensive Seelsorge und Charakterpflege die innere Widerstandskraft des Menschen gegen die Vordringlichkeit zeitlicher Bedürfnisse und Stimmungen zu verstärken und zu vertiefen. Sie muß den realen Zusammenhang der sichtbaren mit der unsichtbaren Welt, die metaphysischen Grundlagen und Kräfte der äußeren Wirklichkeit wieder deutlich machen und die göttlichen Kräfte der Seele ermutigen, die materielle Welt durch die Inspiration der höheren Erkenntnisse zu adeln und zu beseelen. Das aber setzt voraus — und hier unterscheidet sich Foerster grundsätzlich von dem Expressionismus — daß der Mensch innerhalb seiner konkreten weltlichen Verpflichtung verbleibt.

Der Expressionismus (als Ausdruck eines neuen Lebensgefühls) ist die natürliche Antithese der impressionistischen Weltbetrachtung. Hierin liegt seine große Kulturbedeutung. Aber auch seine Einseitigkeit und Gefahr. Die radikale Ablehnung aller Grundlagen und Errungenschaften der dekadenten bürgerlichen Kultur und die aus der revolutionären Einstellung des expressionistischen Menschen erklärliche, aber verhängnisvolle Verkennung der positiven Kräfte hinter den Übertreibungen und Verzerrungen gewisser bürgerlichen Lebenstendenzen haben zu einer Verkümmerung des Wirklichkeitssinnes und zu einer mystisch-verschwommenen Betrachtung des Menschen- und Weltwesens geführt. Der Expressionismus ist eine neue Art Gnostizismus, dem „das Blut Christi" fehlt, das heißt die innere Verarbeitung der Wirklichkeit, die tiefe Verbindung des Lebens und des Leibes mit der Idee. Seine Herkunft von Nietzsches abstraktem Individualismus und seine enge Verwandtschaft mit dem lebensfremden Idealismus des 19. Jahrhunderts ist unverkennbar. Weder Nietzsche noch Fichte zeigten ein wirkliches

Werk als Vorbild, ja kaum deutlich erkennbar einen Weg zum Werk. Niemand ahnt, wie der in vagen Umrissen skizzierte „Übermensch" oder Fichtes „Seeliges Leben" eigentlich aussehen. So fehlt auch dem modernen Expressionismus das konkrete Lebensideal und die tiefere Einsicht in die Problematik des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens. Denn die Idee des „neuen Menschen" ist viel zu sehr von Gefühlsnebeln verhüllt, als daß sie den Suchenden unserer Tage ein fester Richtungspunkt sein könnte. Der Impressionismus befand sich in der Gefahr der Verflachung, der Expressionismus neigt zur Abstraktion. Darum wird er dem modernen Menschen ebenso wenig die Erfüllung seiner Sehnsucht bringen wie die Lehre Nietzsches oder Fichtes.

Der Expressionismus ist einseitig anthropozentrisch festgelegt. Deshalb vermag er die zentralen Bedingungen wahrer Bildung und Erziehung in ihrer Totalität nicht zu überschauen. Und so setzt er an Stelle der alten Einseitigkeiten neue: starre, autoritative Bindungen müssen zügelloser Ursprünglichkeit weichen. Friedrich Wilhelm Foerster schaute weiter, wesentlicher, als er die konkrete Versöhnung aller Antinomien, die lebendige Synthese des theoretisch ewig Antithetischen unserer Zeit als Ziel vor Augen stellte. Das bedeutet keineswegs eine Verneinung des Expressionismus, sondern seine konsequente Weiterführung und endliche Erfüllung: Ausdruck des Wesens ist schließlich doch nur dort möglich, wo alle Einseitigkeiten überwunden sind und die Harmonie der großen Lebensprinzipien Autorität und Freiheit, objektive Ordnung und subjektives Leben hergestellt ist. Denn „das Leben gehört nicht bloß einem Prinzipe", so heißt es in Foersters bedeutsamem Buche „Autorität und Freiheit"; „je freier und vielseitiger sich die individuelle Betätigung entfaltet, um so notwendiger muß sie selbst nach einem Gegengewichte verlangen. Um die individuellen Kräfte vor Zersplitterung und Verwirrung zu bewahren, muß der individuellen Expansion gegenüber eine konzentrierende Kraft walten. Und gerade je fester gewisse charakterbildende Wahrheiten im Leben anerkannt und vor aller Auflösung geschützt werden, um so größer kann auch der Raum für die freie Betätigung individueller Kräfte werden."

Die alte Schule betonte einseitig das Prinzip der Autorität und begab sich dadurch in einen völlig unnötigen, irritierenden Gegensatz zu dem durchaus berechtigten, kulturell unbedingt notwendigen Streben des Individuums nach innerer Freiheit. Die neue Schule emanzipiert den Zögling von jeglichem Zwang und verfällt ins gegenüberliegende Extrem. Foerster ist der große „Brückenbauer", der die in der Gegenwart sich bekämpfenden Lebensprinzipien zu einer höheren Synthese führt, indem er jedes einzelne in seiner ganzen Reinheit darstellt und doch immer wieder betont, daß das eine oder das andere nur der halben Wirklichkeit entspricht. So ist er Expressionist in des Wortes eigentlichster Bedeutung: Ausdruck des Wesens in edelster Form, Vertiefung und Erweiterung des persönlichen Lebens in einer „zu höchster Schönheit entfalteten Eigenart" ist nur dort zu finden, wo sich der geistig Freie einer überlegenen Weisheit demütig unterwirft. Die Pädagogik des „Wendekreises" hat diesen letzten entscheidenden Schritt nicht getan. Sie ist im Antithetischen erstarrt. In ihrer berechtigten Auflehnung gegen die „Halsbandmethoden", mit denen man im impressionistisch-militaristischen Zeitalter das Wesen des einzelnen und der Gemeinschaft glaubte gestalten zu können, hat sie die Bedeutung autoritativer Institutionen für den kulturellen Aufbau übersehen. Sie stellte den Menschen auf sich selbst und kannte keine Autorität außer ihm. Letztlich sind es zwar die Vertreter des Autoritätsprinzips selbst gewesen, die dasselbe durch kleinliche Bevormundung des individuellen Freiheitsdranges in Verruf gebracht haben. An der geistig-sittlichen Anarchie, die der radikale Individualismus Nietzschescher Herkunft und nach ihm der Expressionismus in immer weiteren Kreisen hervorgerufen haben, wird man aber ebenso die Unhaltbarkeit der einseitig-subjektivistischen Position erkennen.

Der Expressionismus ist ein Ringen um den Glauben an die neue Zeit, an die Kraft zu diesem Glauben. Trotz Betrug, Lüge, Hintergehung, Neid, Egoismus immer wieder zu glauben: „Der Mensch ist gut!" Für die Erziehung bedeutet dies: „Trotzdem mich die Kinder belügen, betrügen, trotz des wilden Lebens, trotz der zunächst eintretenden Unordnung und Nachlässigkeit, immer wieder

glauben können: das Kind ist nicht schlecht und nicht faul; immer und immer wieder: Freiheit macht die Menschen fleißig, Freiheit macht sie gut." (Tepp.) In diesem Glaubensbekenntnis liegt der tragische Irrtum des Expressionismus. Das Wesen aller Dinge zu ergründen ist sein Ziel, und er verkennt nichts so sehr als gerade das Wesen des Menschen, den er in den Mittelpunkt aller Kultur stellen möchte. Nimmermehr wird der „kreatürliche" Mensch den höchsten Sinn des Weltgeschehens in seiner ganzen Universalität begreifen können, wenn man ihn nur befreit und auf sich selber stellt. Denn im Leben sind Gesundes und Krankes, Starkes und Schwaches, Tapferes und Feiges eng beieinander. Wer den Menschen von dem unwürdigen Zwange veralteter Ordnungen erlöst, ohne ihn neuen, höheren Gesetzen zu unterstellen, der überantwortet ihn der Willkür seiner Launen und Leidenschaften, der Gewaltherrschaft seiner Triebe und Impulse. Unfrei ist der also befreite Mensch, unentschieden und verschwommen ist sein Wollen zur sittlichen Tat.

Man würde die expressionistische Pädagogik aber gründlich mißverstehen, wenn man das Wort von der „Entfesselung der Seele" in dem Sinne deutete, als solle nun auch alles Untermenschliche im Menschen in Freiheit gesetzt werden. Nietzsches Wort: „Ich wünsche mir Dornhecken um meine Hütte, damit das Vieh nicht einbreche", gilt unbedingt auch von dem Wendekreis. Geblendet durch seine optimistische Ansicht von der menschlichen Natur übersieht dieser jedoch, daß das Niedere im Menschen selber liegt und nicht erst von außen her in seine Hütte einbricht. Wo ihm aber die Unzuverlässigkeit und Beschränktheit der menschlichen Natur deutlicher bewußt wird — man denke an die beiden, vorhin mitgeteilten Erlebnisse aus der Wendeschule — da vermag er nicht die richtigen pädagogischen Folgerungen aus seinen Beobachtungen zu ziehen, weil er das Dogma vom guten Menschen nicht aufgeben will. Eine Erziehung, die nur mit der angeborenen Güte des Menschen rechnet und die Hemmungen der Charakterentwicklung unbeachtet läßt, die von der unbeschränkten Selbstentfaltung des Menschen alles erwartet und die hohe Bedeutung des Autoritätsprinzips für alle persönliche und soziale Kultur verkennt, ist in demselben Maße

einseitig und unzulänglich, wie die von ihr bekämpfte Zwangspädagogik der impressionistischen Epoche. Schrankenlose Freiheit führt zur Entartung und Verwilderung des Besten im Menschen, zur seelischen Verweichlichung. Nur die Dornenhecken der Selbstverleugnung vermögen das Gemeine in ihm niederzuhalten und der Entfaltung seines Wesens zu heroischer Größe Raum zu geben. Die verantwortungsfrohe Hingabe des einzelnen an die Gesamtheit, die absolute Wahrhaftigkeit und Einheitlichkeit alles Denkens und Tuns und die Überwindung des Hasses durch die Liebe, des brutalen Machtgedankens durch das zarte Gewissen, setzen eine völlige Revolutionierung der gesamten Lebensführung des Menschen voraus, die jedenfalls mit der Beseitigung aller bloß äußeren Disziplin und mit dem passiven Glauben an den Sieg des guten Menschen eher gefährdet als gesichert sein dürfte. Bedingungslose Entsagung und tapfere Selbstüberwindung sind die ersten Voraussetzungen wahrer Menschwerdung! Nicht der Zwang der Verhältnisse, sondern die Unfreiheit der eigenen Natur muß überwunden werden. Wo die Tyrannei der Selbstsucht mit ihrer sinnlichen Unruhe, ihren Illusionen und krankhaften Einfällen gestürzt ist, wo Demut und Ehrfurcht übertriebenes Selbstbewußtsein dämpften, da ist die Bahn frei für den neuen Menschen, für die neue Liebe, für „eine gütige Menschheit reinen Geistes".

Dasselbe gilt auch von den sozialpädagogischen Tendenzen der expressionistischen Schule. Wer der Gemeinschaft ohne weiteres erziehende Kräfte zuspricht, der kennt nicht die Psychologie der Masse. Das Christentum hätte nicht so intensiv die Befestigung des persönlichen Willens innerhalb der Einflüsse des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens, der Familie und der Freundschaft gefordert, wenn es nicht die Macht der Verführung, die von jeder Gemeinschaft ausgehen kann, in ihrer grausamen Dämonie so klar durchschaut hätte. „Ihr seid teuer erkauft," sagt der Apostel, „werdet nicht Knechte der Menschen!" Der unheilvolle Einfluß der Masse ist im Schulwesen besonders deutlich zu spüren. Wie leicht erliegt doch das sensitive, innerlich noch unsichere Kind den verlockenden Belohnungen der Sympathie oder der erbarmungslosen Strafe des Mißfallens einer übermächtigen Majorität. Gewiß

ist die Gemeinschaft der neuen Schule auch höherer Gefühle fähig. Wir erlebten in einigen Gruppen der Scharrelmannschen Schule rührende Beweise umsichtiger Fürsorge, eingreifender Selbstdisziplin, wie sie in der impressionistischen Schule nie möglich gewesen wären. Aber zeigen nicht gerade die beiden oben mitgeteilten Lebensbilder aus der Schule des Wendekreises, wie ungeheuer schwierig es ist, die Suggestionen kollektiver Eigenschaften, Urteile und Vorurteile, die für die Selbstbestimmung allerstärkste Einschränkungen darstellen, in einer Gemeinschaft sittlich noch ungefestigter Kinder zu paralysieren? („Da sah ich — wie menschen trotz besten willens gegeneinander standen — daß sie gegeneinander stehen mußten — weil jeder generationen in sich trug — die er nicht los wurde — und weil jeder aus seinem winkel die anderen sah — und sich so blickfeld mit blickfeld kreuzen mußte —".) Die expressionistische Schule ist in der Gefahr, bloßen Gemeinschaftsrausch mit echt sozialer Gesinnung zu verwechseln. Wahre Gemeinschaft kann nur da entstehen, wo die tragenden sozialen Kräfte von den Regungen des brutalen Eigenwillens gereinigt sind. „Ohne das feine Gewissen der Liebe und ohne die daraus entspringende allseitige Disziplin des Gerechtigkeitssinnes ist alle soziale Organisation nur ein Zusammenrotten, aber keine soziale Kultur." (Foerster.)

Die Lehrer des Wendekreises haben diese fundamentalen Tatsachen entweder übersehen oder in ihrer Tragweite für die Erziehung unterschätzt. Darum haben ihre pädagogischen Maßnahmen nicht die gewünschte Wirkung, sondern vielfach gerade das zur Folge gehabt, was man verhindern wollte. Was Fr. W. Foerster allgemein von den modernen Reformern der christlich orientierten Lebensanschauungen sagt, gilt in besonderer Bedeutung auch von den expressionistischen Pädagogen: „Sie stellen uns kein niedriges Ziel vor Augen, ja, sie wollen sogar alles übertreffen, was bisher an menschlicher Seelengröße erreicht wurde; aber ihre Philosophie stammt nicht aus gesunder Selbsterkenntnis und schlichtem Wirklichkeitssinn, sondern aus Abstraktionen: Darum müssen all ihre Vorschläge und Lehren zu dem Gegenteil von dem führen, was sie selbst in ihren besten Stunden gewollt haben."

Gründlichste Menschenkenntnis ist eine der Hauptbedingungen wirksamer Charakterbildung. Nicht minder wichtig für den Erzieher ist die Präzision der Zielsetzung. „Denn was wir Charakter nennen, das ruht ganz und gar auf Zielbewußtsein, auf absoluter Entschiedenheit und Einheitlichkeit der Lebensrichtung." (Foerster.) Der impressionistischen Pädagogik fehlt das eindeutige, unverrückbare und universelle Erziehungsideal. Wie der Expressionismus als Weltanschauung die Einheitlichkeit alles Seienden seelisch wieder herzustellen und in mystischer Kontemplation den zentralen Sinn aller Weltweisheit zu ergründen sucht, so zeigt auch die expressionistische Pädagogik ein kräftiges Unterscheidungsvermögen in der Rangordnung der Lebenszwecke und einen entschiedenen Willen zu dem einen, das not tut. Die seelische Beziehung des expressionistischen Menschen zu den objektiven Gegebenheiten ist jedoch äußerlicher als es hiernach scheinen könnte. Sie besitzen für ihn nicht die Bedeutung ewiger, überlegener Wahrheiten etwa im Sinne der christlichen Religion. Objektive Gültigkeit wird ihnen erst durch die subjektive Zustimmung zuteil. Denn der Mensch ist für den Expressionismus die höchste Instanz in sittlich-religiösen Dingen, nicht aber eine absolute, vom Wandel der Zeiten unabhängige Autorität.

Die altertümelnde Verwendung des Namen Gottes in der expressionistischen Dichtung und in den pädagogischen Abhandlungen des Wendekreises bedeutet noch keine tiefere Verwandtschaft des anthropozentrischen Expressionismus mit dem Christentum. Dies dürfte schon aus den oben mitgeteilten Zitaten deutlich genug hervorgegangen sein. Eckart von Sydow, einer der bedeutendsten Geschichtsschreiber der expressionistischen Malerei sieht das Wesentliche, das der Expressionismus aus der christlichen Vorstellungswelt übernommen hat, nicht in der Idee des persönlichen und transzendenten Gottes, sondern in der Konzeption des Erzengels. „Der moderne Mensch ist zu selbstbewußt geworden, als daß er eine ewige Wirklichkeit jenseits der Sterne über sich dulden könnte. In seiner Religiosität steht er zwar der Ewigkeit nahe, aber doch auch wiederum fern; gerade nämlich in jenem Punkte steht sein innerstes Lebensgefühl und

Wollen, wo die Wirklichkeit entspringt aus dem Absoluten, — gerade in jener Schicht, in welcher sich die Schale der Wirklichkeit anschmiegt an den Kern der Ewigkeit, Göttlichkeit. Hierfür ist Symbol der Engel: der ist nicht identisch mit der Ewigkeit Gottes, sondern nur ihr Werkzeug; er ist nicht identisch mit der rastlos fließenden Momentaneität des Augenblickes der Menschlichkeit, sondern nur deren idealisiertes Ähnlichkeitsbild. So ist er rastloser Bote aus dem Jenseits in unsere Welt, Mittler zwischen Mensch und Gott, der wahrhafte Übermensch und Untergott. So schwebt er inmitten der ungeheuren und doch stetig von ihm durchflogenen Kluft, die Gott vom Menschen trennt, — aber dem Schöpfer doch irgendwie näher als dem Menschen." Der Expressionismus hat den fundamentalen Wahlakt zwischen der oberen und der unteren Welt noch nicht vollzogen. In seiner Überschätzung der individuellen Vernunft hat er sich selbst der entscheidenden Möglichkeiten wahrer Charakterbildung beraubt. Denn die geistige Befreiung der Persönlichkeit ist nur dort sichergestellt, wo der Mensch in tapferer Selbstkritik die Unzulänglichkeit seiner Eigenkraft erkennt und alle Lebensäußerungen seiner Natur der unbestechlichen Kontrolle durch die religiöse Autorität unterstellt hat. Hierin liegt das eigentliche Problem aller Erziehung. Weil sie seine große Schwierigkeit unterschätzte und seine Bedeutung verkannte, darum hat sich die expressionistische Pädagogik nicht ernsthaft um seine Lösung bemüht. Sie ist noch viel zu individualistisch eingestellt, als daß sie die Anerkennung einer über dem Menschen stehenden, unverrückbaren Autorität mit der Würde des autonomen Gewissens für vereinbar halten könnte. Zwar erkennt auch sie geniale Persönlichkeiten an. Aber nur insoweit, als dieselben Geist von ihrem Geiste sind; sie lehnt ab, was ihr lebensunfähig und unwahr erscheint, und sie bejaht nur, was ihr einleuchtet und zusagt. Dies ist nur eine scheinbare Versöhnung des Objektiven mit dem Subjektiven. Wo das Individuum von sich aus die Gültigkeit der höchsten Autorität entscheidet, vor der sich viele Jahrhunderte in Ehrfurcht beugten, wo es nicht vielmehr sich selbst von jener Autorität aus immer wieder neu einschätzt, da gibt es keine wahre Freiheit der Persönlichkeit.

Die Pädagogik der Zukunft wird von Fr. W. Foerster lernen müssen, daß der Mensch eines anderen Umgangs mit den großen Seelen bedarf: „Statt sich selbst zum Maßstab aller Werte und aller Wahrheit zu machen und demgemäß alles zu verwerfen, was er nicht auf die Formeln seines eigenen Denkens und Erfahrens bringen kann, muß er vielmehr lernen, an seiner eigenen Urteilsreife fundamental zu zweifeln, muß sich selbst ganz vergessen, sich ganz an ein überlegenes Denken und Schauen verlieren, um dann von dort aus sich selbst und das Leben ganz neu zu beurteilen. — Dies ist die einzig richtige Art der Selbsteinschätzung in den großen Grundfragen des Lebens; nur so ist uns die Möglichkeit gewährt, durch das Große im Leben wahrhaft erzogen und befreit zu werden. Nehmen wir eine solche geistige Haltung an, so erdrückt uns die höhere Wahrheit nicht, sondern steigert unser persönliches Leben: sie erst bringt uns unsere eigene Lebenserfahrung zu deutlichem Bewußtsein."

Wahre menschliche Größe wird nicht durch Selbstvergötterung erreicht. Denn der gewöhnliche Mensch ist unfähig, von sich aus die Grundbedingungen tieferer Lebensweisheit zu erkennen, ein intensives subjektives Leben zu führen und zugleich aus großer geistiger Überlegenheit heraus seine subjektiven Einfälle und Bedürfnisse zu disziplinieren. Die expressionistische Pädagogik vergißt über ihrem ungestümen Kampf um die Autonomie des Individuums die Prüfung seiner Kompetenz. Sie kennt keine Unterschiede zwischen den Menschen mehr. Jeder ist sein eigener Hoherpriester. Alle Menschen sind gut. — Dieser lebensfremde Optimismus ist in der Erziehung nicht minder gefährlich wie jener grausame Realismus, der über sogenannten Enttäuschungen jeden Glauben an den Menschen verlor. Eine Pädagogik, die alle sittlich-religiösen Traditionen als individuelle Hypothesen ausgibt und es jedem Beliebigen überläßt, aus Gutem und Bösem, Wahrem und Falschem sich seine eigene Ethik zu konstruieren, führt früher oder später zur geistigen Anarchie. Die große Masse wird aus sich selbst den Weg zu Gott nicht finden. Nur der wahrhaft begnadete Mensch vermag aus erhabener Übersicht über die Vielgestaltigkeit und Verworrenheit des Lebens den Suchenden aller Zeiten und Völker letzte Wege und

Ziele zu zeigen. So führt die Kenntnis des wirklichen Menschen und des tatsächlichen Lebens ganz von selbst zu einer Rangordnung der Erkenntnisfähigen, zu einer scharfen Scheidung der Seelenzustände gewöhnlicher Menschen von den Seelen erleuchteter und begnadeter Persönlichkeiten. So aber wird es auch begreiflich, daß nicht jedes starke und geniale Erleben ohne weiteres zur Autorität erhoben werden kann. Allein die vollkommene und erhabene Verkörperung des Geistes in der Autorität Christi und der ihm am nächsten stehenden Persönlichkeiten vermag die Menschheit auf den konkreten Weg zum Ideal zu führen. „In Christus finden wir alle Bedingungen am vollkommensten erfüllt, die das Lebensproblem, seiner innersten Natur nach, an die Erkenntnis stellt. Christus lebt ganz im Geistigen und ist doch kein Idealist, der sich über die Menschen täuscht und sein Reich auf Illusionen baut: Er weiß, daß er verraten, verleugnet und zum Tode geführt werden wird, ihn kann kein Hosiannah betrügen, er macht die Passion der Verlassenheit bis zu Ende durch — und scheidet doch mit den Worten der Verzeihung und des Friedens. Der bloße Idealist hat es leicht, in der Liebe zu bleiben, denn er wird sich niemals wirklich verlassen und verraten fühlen; ist er doch voller Unkenntnis und Täuschung in bezug auf die ganze Tiefe des Gegensatzes, in dem die Mehrzahl der Menschen zur höchsten Wahrheit stehen, ja sein Denken beschäftigt sich gar nicht mit dieser brennenden Frage des wirklichen Lebens! Der realistische Menschenkenner hingegen baut allerdings nicht auf die Menschen, aber sein Befangensein im „Menschlichen, Allzumenschlichen" verhindert auch seinen Aufschwung zu jener höheren Liebe, die alles sieht und doch stets die gleiche bleibt. Von beiden einseitigen Standpunkten aus aber bleiben die Grundprobleme des Menschenlebens ungelöst: Ich muß doch mit den Menschen leben, bin durch zahlreiche Beziehungen mit ihnen verkettet — wer nur Menschenkenntnis besitzt, aber keine Liebe, der ist den Aufgaben des Lebens ebensowenig gewachsen, wie derjenige, dessen Menschenliebe auf Illusionen beruht. Nur Christus lehrt die ganze Lösung." (Foerster.)

Expressionismus ist vulkanisches Lebensgefühl, Aufruf zur Revolution. So erklärt sich seine hinreißende Kraft — aber auch

der Mangel an letzter Solidität. Die expressionistische Kunst ist weltflüchtig und phantastisch, darum kann sie von sich aus die Welt nicht glaubhaft gestalten. Existentmachung des Besseren verlangt stets Kompromisse mit der bestehenden Welt. Aber der Expressionismus kennt keine Zugeständnisse; und so sind seine Absichten auch nie wahrhaft existent geworden.

Die Pädagogik der Zukunft wird sich an Foerster orientieren müssen, wenn sie den impressionistischen Bildungsbetrieb überwinden will. So bedeutsam das pädagogische Werk des Wendekreises auch ist, es mußte unzulänglich bleiben infolge der utopistischen Ansicht vom Menschen und der unklaren Formulierung des höchsten Erziehungsideals. In Foerster vereinigen sich wahrhaft realistische Einsicht in die menschliche Natur und deutlichste Vorstellung vom letzten Zweck aller Erziehung, die die ersten Voraussetzungen jeder wirksamen Menschenbildung sind. Er hat die Probleme des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens tiefer erfaßt als der pädagogische Expressionismus, und das Ideal des vollendeten Menschen klarer präzisiert und definiert als dieser. Nicht durch ein neues philosophisches System — die Verkörperung des Geistes läßt sich nicht schematisieren — sondern durch lebendige Passion. Alle seine Schriften sind nur der theoretische Ausdruck persönlichen Ringens, übersichtliche Darstellungen erlebter Pädagogik.

Die expressionistische Schule war geschaffen worden, um mit der uralten, ewig neuen Forderung der Vermenschlichung des Menschen endlich einmal Ernst zu machen. Man wollte sich und die Schüler einmal herausreißen aus dem Verkrampftsein im Dinglichen, über den Schein hinweg in die Tiefe steigen und das Geheimnis des Ursprungs aller Dinge ergründen. „Wir hatten das menschliche ersticken sehen — unter der unmenge äußerer dinge überall — darum wollten wir mithelfen — den menschen wieder hervorzuholen aus dem wust — aus all dem drum und dran seiner überzeugungen — dieser überzüge die das leben verdecken — in freier selbstentfaltung sollte er wieder werden — und zu sich kommen — zu seinen ursprünglichen und guten kräften.... und wir haben schrittweise abgebaut — am alten schulzustand der

seele — und haben neuem lebendigem die tore geöffnet — und schrittweise hat uns das neue wieder geleitet — immer mehr ansätze haben sich gezeigt — zu wirklichem schöpferischen leben — immer mehr trat handeln dahin — wo vorher denken und betrachten gestanden hatten — darum koste es was es wolle — was unmögliches nebeneinander gewesen war — mußte selbstverständliches beieinander werden — und dazu gab es nur dieses — tat vor wort — verkörperung vor anschauung — leben vor lehre — wir wußten — kraft wächst von innen — wenn menschen miteinander leben — da braucht es keines gesetzes von außen — das braucht es nur wo jeder für sich steht — und zur kraft wollten wir — in uns zuerst — und weil wir fühlten so schafft mans — darum auch durch uns in unsern kindern — so sollte leben an leben wachsen." Jöde hat mit der ihm eigenen Unbedingtheit die letzten Folgerungen aus diesen Worten gezogen. Er spürte deutlich die Verschwommenheit dieser Forderungen und die verwirrende Breite des neuen Weges. „Mit kindern leben — gut gesagt — aber wie ist das — wie sieht leben überhaupt aus — oder hat es gar kein aussehen — weil es eine innere angelegenheit ist — gehts mit ihm am ende wie mit dem manne — der mit der laterne hinging es zu suchen — und als er vor ihm stand — ging er vorbei und sah es nicht!"

Er und Tepp verneinten die Schule und suchten im Wendehof, einer kommunistischen Siedelungsgemeinschaft, den abstrakten pädagogischen Ideen eine reale Grundlage zu geben. Aber auch der Wendehof besteht nicht mehr. In seinem letzten, schon erwähnten Buche „Die Lebensfrage der neuen Schule" verneint Jöde überhaupt die Möglichkeit der Erziehung: „Man kann nichts sich entwickeln lassen, alles entwickelt sich aus sich selbst: also Hände weg!" —

Auch die Scharrelmannsche Gemeinschaftsschule ist durch schwere Krisen hindurchgegangen. Unter dem unerbittlichen Zwang der rauhen Wirklichkeit hatte man erkennen müssen, daß die absolute Schule in einer relativen Gesellschaft unmöglich ist. Stärker als die positiven Lebensmächte der Gemeinschaft ist der zersetzende Einfluß der Umwelt. Die Mitwirkung der gesellschaftlichen Faktoren auf den werdenden Menschen läßt sich nicht aus-

schalten. Das Kollegium der Bremer Schule spaltete sich und die Mehrzahl der Mitarbeiter Scharrelmanns suchte an zwei neuen Reformschulen unter Preisgabe der expressionistischen Doktrinen realere Wirkungsmöglichkeiten. —

Der Expressionismus hatte die Gemeinschaftsidee in den Mittelpunkt der Erziehung gestellt, aber es war den Lehrern nicht einmal gelungen, unter sich selbst die vollkommene Gemeinschaft herzustellen. Trotz weitestgehender Übereinstimmung in vielen Einzelfragen fehlte ihnen die gemeinsame *positive* Idee als Trägerin des Neuen. Was sie aber aufs engste miteinander verband und ihr gemeinsames Tun mit mächtigem revolutionären Elan beflügelte, das war das rein negative Streben nach Befreiung von den Fesseln des impressionistischen Zeitgeistes, *der gemeinsame Widerspruch* gegen die bestehende Schule. Diese tragische Tatsache ist ihnen zunächst selbst verborgen geblieben, und daran ist die neue Schule gescheitert.

Der Versuch des Expressionismus, die Wirklichkeit zu überspringen, führte in der Malerei zu dem bekannten, oft freilich zu Unrecht bespöttelten anonymen Gewimmel, in der Pädagogik aber zum Chaos. Knospen sahen wir in der Schule des Wendekreises und viel herrliche Blüten — doch es fehlten die guten Früchte. Das kosmische Werden kam über erste Ansätze nicht hinaus; es wurde vom Chaos verschlungen. Lamszus beschreibt es mit folgenden Worten: „Was sich nun begab, steht einzig in der Geschichte der deutschen Schule da. Was ein Jahrhundert kunstvoll erdachter Methoden gebaut, fiel von heut auf morgen in Trümmer. Es war eine richtige Schulrevolution, die sich unter Führung der Lehrer vollzog. Im Nu war die Schule in einen Tummelplatz losgelassenen Lebensdranges verwandelt. Es wogte mit Ungestüm durch die Räume. Das Haus erdröhnte vom Lärm der Tausend. Zum Fenster hinaus hingen sie. Auf den Gittern saßen sie. Sie durften ja tun und treiben, was sie wollten. Sie durften kommen, wenn sie wollten, und die nicht kommen wollten, durften zuhause bleiben, und konnten auch nach der Schule laufen, soviel sie wollten. Das Kinderparadies war angebrochen. Trunken von Freiheit zwitscherte und schrie es tausendstimmig, wie in einer Vogelhecke beim Auf-

gange der Morgensonne." Mit einigem Recht machte man die impressionistische Schule, aus der man die Kinder übernommen hatte, für diese Zustände verantwortlich: „Diese Kinder, die nicht wußten, sich zu benehmen, die nichts mit ihrer gewonnenen Freiheit anzufangen wußten, zeigten, wieviel und wie wenig die Schule, die sie bisher erzogen hatte, an Lebensform in ihnen hatte wachsen lassen. Es war die typische, straff disziplinierte Schulklasse, aus der der Lehrer hinausgegangen war, die sich im Nu in einen tobenden Haufen verwandelt hatte." Darum bejahte man die völlige Auflösung aller Ordnungen. „Im Anfang war das Chaos, muß stets das Chaos sein, wenn etwas wirklich Neues, Fruchtbares werden soll. Darum Mut zum Chaos!" (Röhl.) Aber das „Werden des Neuen" blieb aus. Wohl besänftigten sich die Gemüter, nachdem die radikale Ungebundenheit ihre ersten Reize verloren hatte. Doch es bildete sich ein Schülertypus heraus, der dem Ideal der expressionistischen Pädagogik in keiner Weise entsprach. Sein geräuschvolles, antisoziales Auftreten, seine Überheblichkeit und seine Widerstandslosigkeit gegen die Verlockungen sinnlicher Reize haben schließlich auch auf die himmelstürmenden Führer der Schule ernüchternd gewirkt und das Dogma vom „Guten Menschen" gründlich zu Schanden werden lassen.

Die Lehrer der Wendeschule spürten deutlich genug, daß die Synthese Eros-Logos, die Konkretisierung der Idee im neuen Menschen so nicht möglich sei. Aber sie ahnten nicht die tiefsten Ursachen des pädagogischen Bankrotts, die in den Einseitigkeiten und Verschwommenheiten des Expressionismus selber liegen. Sie hatten den Zusammenhang mit dem wirklichen Leben verloren. Die pädagogischen Ideen, die zur Gründung der Wendeschule geführt hatten, waren begrifflich erstarrt und hatten ihre schöpferische Kraft eingebüßt.

III.

Der Expressionismus kann heute als überwunden gelten. Wir sehen die Kunst auf neuen Wegen zu neuen Zielen schreiten; und auch die expressionistische Pädagogik hat tiefgehende Wandlungen erfahren. Der Parallelismus zwischen beiden ist auch jetzt wieder

unverkennbar. Der Kunsthistoriker Fr. Roh stellte die europäische Malerei der letzten fünf Jahre unter das Kennwort „Neue Sachlichkeit“[1], K. Zeidler, der jetzige Leiter der Wendeschule, gab seiner 1926 erschienenen Darstellung der heutigen pädagogischen Ansichten des Wendekreises den bezeichnenden Titel, „Die Wiederentdeckung der Grenze“.

Der Expressionismus stellte den Menschen in grausam gespannten, drückenden Kampf. Mystischer Taumel, prometheisches Aufbäumen waren für ihn die Grundformen jeglichen tieferen Lebens. Der geistig ringende Mensch unserer Tage — soweit er innerlich Anteil gehabt hat an dem metaphysizierten Vulkanismus der expressionistischen Philosophie — strebt nach einer neuen Statik des Lebens. Die Begriffe Zucht, Reinheit, Ehrfurcht, Weltbalance haben wieder Sinn für ihn bekommen. Nach dem unbändigen übereiligen Transzendentalismus der expressionistischen Weltanschauung und dem dämonischen Sichwegschleudern von der Erde ist wieder eine naive Freude an der Wirklichkeit in ihm erwacht. Roh umreißt die Entwicklung des Menschen vom Impressionismus bis auf den heutigen Tag mit folgenden Worten: „Die Zeit des späteren 19. Jahrhunderts, einschließlich des Impressionismus, hatte viele Menschen mit neuer Genußkraft, ja mit Kennerschaft für die bestehende Welt ausgerüstet. Mit Recht hatte die expressionistische Generation hiergegen den ethisch normierenden Menschen, den konstruktiv in die Zukunft planenden, den bloße Kennerschaft des bisher abgelaufenen Lebens verachtenden Utopisten entgegengestellt, jene weit edlere und kühnere Artung, die die Welt in Wahrheit bewegt und die die entscheidenden Antriebe zu Entwicklungen — wenn auch indirekt — von jeher gegeben hat. Der neuesten Kunst entspricht eine dritte Artung Mensch, die nichts von konstruktiver Zielspannung fallen läßt, die diese aber mit wieder gesteigerter Erdnähe und Kennerschaft des Bestehenden und der zu steigernden Objekte zu verbinden weiß. Dies ist weder der empirische Politiker und Machiavellist, noch der unpolitische Nur-

[1] Franz Roh: „Nach-Expressionismus.“ Verlag Klinkhardt & Biermann, Leipzig, 1925.

Ethiker, sondern der ethische homo politicus mit gleichgewichtiger Betonung beider Begriffe."

In der Kunst wurde der Expressionismus, der bis etwa 1920 zu den verschiedensten Formen geführt hatte, zuerst auf dem Gebiete der Malerei überwunden. Der neue malerische Typ bringt eine einschneidende, der veränderten Weltdeutung durchaus entsprechende Umstellung der gesamten künstlerischen Anschauung. Noch ist alles im Fluß, und niemand kann sagen, wohin die Bewegung drängt; doch ist schon jetzt zu erkennen, daß die neue Malweise ebenso einen völligen Stilwandel bewirken wird wie ehemals der Impressionismus und Expressionismus. In den jüngsten Schöpfungen der Malerei ist von der phantastischen Weltflucht und der abstrakten Dinglosigkeit des Expressionismus nichts mehr zu merken. Eine neue Klarheit kündigt sich an, ein starkes Gegenstandsgefühl ist wieder lebendig geworden. Kühle, besonnene, verhaltene Thematik prägt die Eigenart der neuen Kunst. Die „lodernde Begeisterung", das „zuckende Leben" der expressionistischen Gemälde, Plastiken und Dramen sind durch einen neuen idealen Realismus verdrängt worden. Wollte der Expressionismus durch seine abstrakten Farbenspannungen, durch die Schachtelung von Flächen, Keilen und Linien die Idee des abstrakten Geistes symbolisieren, so zeigt sich jetzt eine Wandelung zur Formverfestigung, zu schärferer Vergegenständlichung: der Nach-Expressionismus setzt die Wirklichkeit wieder ein. „Sie ist die Grundlage aller großen Kunst. Ohne sie gibt es kein Leben, keine Substanz. Sie ist der Boden unter unseren Füßen und der Himmel über unserem Kopfe." Doch die Gegenstandswelt der neuen Kunst hat mit dem gewöhnlichen Begriff des Realismus nichts gemein. Die „Neue Sachlichkeit" bedeutet kein Abmalen, Wiederholen, keine gedankenlose Imitation. Sie ist geistige Schöpfung, Veranschaulichung innerer Gesichte am Objekt, „magischer Realismus". Sie ist der Versuch einer Synthese des Diesseits mit dem Jenseits, Einfühlung und Abstraktion zugleich, Hingabe an die bestehende Welt und eherner Bauwille. Sie steht zwischen dem strukturlosen Sensualismus der impressionistischen Kunst und der überstrukturierenden Schematik des Expressionismus, zwischen naivem Realis-

mus und übersteigertem Idealismus. Der Expressionismus war eine dynamische Kunst, der Nach-Expressionismus trägt statischen Charakter. Innerhalb des restlosen Werdens und Zerfließens alles Wesens sucht er das Beharrende zu fassen. „Man hebt andächtig einen Kristall empor ans Licht und staunt, daß er nicht schmilzt, sich nicht zu verwandeln braucht, sondern ihm eine kleine Bleibe in der Ewigkeit beschieden ist." Aus gleichem Gefühl kommt der Ruf nach Normen, nach Festigkeit im Ethischen, ja im Politischen, von rechts wie von links. Nicht aus geheimer Trägheit stammt das alles, sondern aus der Ahnung, daß uns der élan vital (etwa der Lebensphilosophie der vorigen Generation) nicht retten kann.

Man könnte bezweifeln, daß sich in dem Grunderlebnis der neuesten Malerei das Weltgefühl einer neuen Epoche ankündigt. Man könnte darauf hinweisen, wie in den anderen Bezirken unserer Kultur der Kampf aller gegen alle mit unverminderter Heftigkeit geführt wird und feststellen, daß von einer allgemeinen Sehnsucht nach Bändigung des naturalistischen Chaos durch ein neues statisches Moment nichts zu spüren sei. Dagegen wäre zu sagen, daß alles Neue zunächst Minorität ist. Wir wissen, daß sehr oft gerade die kleinen Gruppen das Wesen einer Zeit tiefer erlebt und plastischer verwirklicht haben, als die „öffentliche Meinung". Majoritäten sind vorher stets Minoritäten gewesen.

In der Erziehung ist dem Expressionismus eine wesentlich kürzere Lebensdauer beschieden gewesen, als in der Kunst. Farben und Formen, Stein und Metall sind ein weit bildsameres Material, als der unberechenbare, eigenwillige, spröde Mensch. Die unerbittliche Logik der Wirklichkeit hat die Grundlagen der expressionistischen Pädagogik auf das Schwerste erschüttert, und soweit sich die jüngste Entwicklung heute überblicken läßt, kann gesagt werden, daß wohl niemand mehr an den extremen pädagogischen Forderungen der ersten Jahre festhält. Die Veröffentlichungen ehemaliger Mitarbeiter Scharrelmanns,[1] vor allem aber das bedeutsame Buch Zeidlers

[1] Chr. Paulmann: „Zwei Jahre Arbeit." — Fr. Avermann: „Anarchie oder soziale Bindung?" — Fr. Heege: „Das Kind und die Welt." — Herausgegeben von Fr. Karsen in dem Sammelband: „Die neuen Schulen in Deutschland." Verlag Belz, Langensalza.

lassen erkennen, daß ebenso wie in der expressionistischen Malerei auch in der Pädagogik der extremsten Gemeinschaftsschulen ein neues Gegenstandsgefühl heranreift. Klarheiten leuchten auf, die Nebel mystischer Verschwommenheit zerstreuen sich und die konkrete Welt wird sichtbar. Der schöpferische Mensch, der in kühner Unbekümmertheit ins Absolute vorstoßen wollte, hat die Grenzen seiner Kraft entdeckt, und das Schulchaos nimmt unter dem Bauwillen der nachexpressionistischen Wirklichkeitspädagogen feste Formen an. Die negativen Tendenzen haben kategorischen Bindungen Raum gegeben. Neue große Synthesen werden vorbereitet. Doch so, daß das geistige Gefüge klar und rein und groß erhalten bleibt. Die Pädagogik der „Neuen Sachlichkeit" hat die Pädagogik des Expressionismus überwunden. Aber sie ist nicht in den geistlosen Realismus der alten Schule zurückgeglitten. Sie ist ein Versuch, die ewige Sehnsucht des Menschen mit der naiven Lust am Diesseits zu versöhnen. Und insofern eine neue, höhere Form der Pädagogik als die impressionistische und expressionistische Erziehungslehre es gewesen sind. Ihre viel engeren Beziehungen zu Foerster sind unverkennbar. Man ist versucht, die inneren Wandlungen des Wendekreises eine Entwicklung zu Foerster hin zu nennen. Wobei man nicht gleich denken soll, die Bremer und Hamburger Nach-Expressionisten würden demnächst auch bei der entschieden christlichen Grundlegung der Foersterschen Pädagogik und ihrer engen Verbundenheit mit der Lebensweisheit des Mittelalters anlangen können. Dazu sind sie viel zu „modern". Es ist immer nur wenigen begnadeten Menschen beschieden, über ihrer Zeit zu stehen, die Vergangenheit lebendig in sich zu tragen und in der Gegenwart die Zukunft prophetisch vorweg zu nehmen, damit gleichsam eine überzeitliche Mission erfüllend. — Zeidlers Buch muß bewertet werden als ein Versuch, die Fülle der Ereignisse einer dramatisch bewegten Entwicklung seelisch zu bewältigen und durch innerliches Abstandnehmen von den großen und kleinen, schönen und häßlichen Erlebnissen eine Blickrichtung zu schaffen, aus der allgemein gültige Erkenntnisse statuiert werden können. Zum unmittelbaren Heil der jetzigen und zum dauernden Segen einer künftigen Pädagogik.

Zeidler hat erkannt, daß eine Weiterentwicklung der expressionistischen Pädagogik nur auf dem Wege der Synthese möglich ist. Die impressionistische Pädagogik war erstarrt im Äußerlichen. Die Pädagogik expressionistischer Richtung verflüchtigte sich im Abstrakten, die Erziehung der „Neuen Sachlichkeit" will durch eine höhere Einigung der entgegengesetzten Kulturprinzipien neuere, gehaltvollere Lebensformen schaffen. „Leben ist nicht reine Verwirklichung eines Prinzips, viel eher die Summe aller Prinzipien oder das Spiel zwischen ihnen allen. Leben ist Spannung zwischen zwei entgegengesetzten Polen, und ohne den negativen ist kein positiver Pol möglich. Freiheit und Gesetz, Gelöstheit und Bindung gehören unzertrennlich zueinander, nicht wie eine angenehme Mischung verschiedener Säfte, die auch anders bereitet werden könnte, sondern als die beiden Seiten eines und desselben körperlichen Wesens, das eine nicht ohne das andere denkbar. Sinn und Ziel alles Daseins ist, einen Ausgeglichenheitszustand zwischen beiden Polen zu schaffen. Sicherlich gibt es eine Lokalverschiebung der Pole: das ist das Vibrieren unseres Lebens und der Pendelschlag der Geschichte; niemals aber die völlige Aufhebung eines der beiden." Der besondere Wert dieser Erkenntnisse liegt darin, daß sie nicht auf dem Wege spekulativen Denkens konstituiert, sondern in lebendiger Erfahrung gewonnen worden sind. Ihre Übereinstimmung mit den Grundansichten Fr. W. Foersters ist höchst bemerkenswert. Man meint, in „Schule und Charakter" zu lesen, wenn einem in Zeidlers Buch Sätze wie die folgenden entgegentreten. „Ein ritterlicher, strenger, zuchtvoller Geist pflanzt sich fort; eine Gesinnung, die wieder emporschauen kann, die weiß, daß Bescheidenheit die notwendige Ergänzung der Freiheit ist, für die Achtung und Distanzgefühle nicht kalte Gebote, sondern teuerstes Erlebnis sind; die nicht mehr zuläßt, sich selbst als das Zentrum der Dinge zu empfinden, die vielmehr ein Verlangen weckt, den Kontakt mit dem Weltzentrum zu finden. In diesen Menschen, die sich als Ausläufer, Organ, Funktion jenes Zentrums fühlen, lebt eine Art Atomgefühl, eine selige Ahnung ihrer individuellen Nichtigkeit, das Bewußtsein der lebendigen Gliedschaft in einem unendlichen Organismus."

Die neue geistige Einstellung des Wendekreises konnte auf den Stil der Schule nicht ohne Einfluß bleiben. Die Lebensformen der Schulgemeinde, die Stellung des Lehrers, die Arbeitsmethoden wurden aus dem neuen Subjekt-, Objektverhältnis heraus neu entwickelt. Die grotesken Übertreibungen verschwanden. Das neuerwachte Gegenstandsgefühl bewertete die expressionistischen Verzerrungen der schulischen Wirklichkeit als pädagogische Kuriositäten.

So gewann man auch wieder einen soliden Maßstab für die Beurteilung des Menschen. Der konkrete Sinn, der nachexpressionistischen Pädagogik hat die romantische Idee vom Guten Menschen zerstört. Die nicht zu beseitigende räumliche Nähe der „entfesselten Kreaturen" und die manchmal allzuschmerzliche Berührung ihrer animalischen Wesensseiten hat dann zwar mitunter zu einer übertrieben pessimistischen Ansicht vom Menschen geführt. So behauptet z. B. George Groß in einem grundlegenden und sehr bedeutsamen Aufsatz über das Wesen des Nach-Expressionismus: „Der Mensch ist nicht gut — sondern ein Vieh!" Wo aber mit weiterem Blick und größerer Abgeklärtheit beobachtet wird, da kommt man zu einem Urteil über den Menschen, das demjenigen Foersters wieder sehr ähnlich ist. „Was wissen wir von uns? Wer sind wir überhaupt? Ungreifbar, vielgestaltig, wechselhaft. Der Mensch ist gut? Er ist auch böse. Ebensowohl liebevoll und selbstsüchtig, Engel und Teufel, ein Gewirre von Strebungen, eine Einheit und eine Vielheit, ein Stäubchen und ein Makrokosmos. Wer ahnt denn, welche Kräfte durch uns ihre tiefen Absichten zu verwirklichen trachten oder — mit uns ihr Spiel treiben?

„Ich will ich selber sein!" Wer bist denn du selber? Glaubst du im Ernst, die Summe deiner kleinen Wallungen und Launen sei „du selber"? Vergeßt doch über alledem nicht den andern Satz, der im „Demian" steht und über den man so gern und bereitwillig hinwegliest: „Nichts auf der Welt ist dem Menschen mehr zuwider, als den Weg zu gehen, der ihn zu sich selber führt." Der Weg zu uns selber hin ist nicht ein Rosenpfad und Freudenrausch. Er ist ebensowohl Qual an uns selber und Kampf wider uns selbst.

Und an anderer Stelle heißt es: „Wir beginnen heute wieder der Grenzen, die unserem titanischen Wollen Halt gebieten, lebhaft uns bewußt zu werden, und ohne daß wir in Kleinmut und stumpfe Ergebenheit verfallen, regt sich in uns wieder etwas von der ehrfürchtigen Demut früherer Zeiten. —

Und damit wird auch die ganze Haltlosigkeit des aufklärerischen Leitsatzes „Der Mensch ist gut" offenbar, der herhalten mußte, eine brüchige Synthese zwischen den beiden einander widerstrebenden Tendenzen im Menschen, seinem Individualismus und seinem Gesellungstrieb, herzustellen: unter normalen Verhältnissen, d. h. im Vollbesitz seiner entwickelten Kräfte und seiner äußeren Lebensvoraussetzungen ist er unter allen Umständen „gut", d. h. gemeinschaftsbildend. Wir sehen heute ein, daß das ein Unsinn ist. Er kann gut sein, auch ohne daß die genannten Voraussetzungen erfüllt sind, und ist oft genug, auch wenn sie erfüllt sind, unsagbar boshaft und niedrig, wofür man gerade in unseren Tagen nach Beispielen nicht lange zu suchen braucht. Der innere Rang des Menschen ist eben nicht das Ergebnis bestimmbarer und beliebig zu regulierender Umstände, sondern ein unableitbares, schicksalhaft gegebenes Faktum für sich." — „Und so bleibt, wo menschliches Vermögen aufhört und unsere am Lebendigen bauende Kraft versagt, die Pflicht zur Abwehr, die Notwendigkeit, der Wucherung des Unkrauts entgegenzuwirken, das sonst alles höhere Leben mit schwerer Erstickungsgefahr bedroht."

So ist in der Schule Zeidlers die Frage der Disziplin wieder in besonderer Weise akut geworden. Galten dem impressionistischen, wie dem expressionistischen Erzieher Gehorsam und Freiheit als unversöhnliche Gegensätze, so vertritt Zeidler demgegenüber die Auffassung, daß großzügige Charakterbildung nur durch gleichberechtigtes Zusammenwirken beider Faktoren möglich ist. Er ist, wie Fr. W. Foerster, der Ansicht, daß weder das eine noch das andere Prinzip für sich allein den gesamten Menschen zu erfassen vermag. Die Autorität kann nur dann eine wirklich führende und organisierende Macht werden, wenn sie die individuelle Initiative grundsätzlich bejaht und ihre geordnete Entfaltung sicherstellt, indem sie dieselbe in lebendigem Zusammenhang mit großen

Horizonten und Erfahrungen bringt. Und der Freiheitsgedanke wird in der Erziehung erst dann zu segensvoller Auswirkung gelangen, wenn der subjektiv starke Mensch durch die Schule der Zucht hindurchgeht und wenn das Prinzip der Expansion durch das Prinzip der Organisation ergänzt wird.

Nur eine solche Erziehung wird starkes, selbstbewußtes Eigenleben schaffen und zugleich zu richtiger Einordnung des Subjekts in ein höheres Ganzes führen. Sie wird eine ganz neue Art der Zusammenarbeit und des Zusammenlebens von Lehrer und Schüler, Erzieher und Zögling zur Folge haben, die ungleich größere Möglichkeiten für die Wirkung der geistigen und sittlichen Überlegenheit des Führers schafft, als die Methode des mechanischen Zwanges (impressionistische Bildungsfabrik) oder die Methode des schrankenlosen Subjektivismus (expressionistische Lebensgemeinschaftsschule). Sie darf auf eine straffe Disziplin nicht verzichten. Denn die gegenwärtige Kultur mit ihren riesigen expansiven Tendenzen verlangt dringend nach neuen organisierenden Energien, die einer Anarchie der Kräfte vorbeugen und ein präzises Ineinandergreifen aller Einzelleistungen ermöglichen. Organisation ohne Disziplin ist undenkbar. Der Erzieher wird hierbei jedoch nicht vergessen dürfen, — und hier stimmt die Pädagogik der „neuen Sachlichkeit" wiederum ganz mit Foersters Pädagogik überein — daß eine Pädagogik des Gehorsams, die über die Einseitigkeiten der impressionistischen Drill- und Dressurpädagogik hinaus will, unbedingt auf die Mitwirkung freiheitlicher Prinzipien angewiesen ist. Wohl kann der Zwang in den Anfangsstadien der Erziehung nicht entbehrt werden, doch der eigentliche Triumph der Erziehung ist erst die freiwillige Unterordnung. Das bisherige Zwangssystem hat die Güter des persönlichen Lebens nicht respektiert und sich dadurch der besten moralischen Stützen beraubt. Die Erziehung zum Gehorsam muß an die höheren Seelenkräfte appellieren und diese zu Trägern der Ordnung machen, anstatt sie zu verletzen oder sie gar zum Widerstand zu reizen. Die Unterwerfung unter die Forderungen der Autorität als eine von dem Zögling selbst gewollte und selbst vollbrachte Kraftleistung: das ist in Wahrheit beseelter Gehorsam! Nicht gegen den Zögling, sondern

mit ihm muß der Kampf gegen die Tyrannei seines launischen Eigenwillens geführt werden. In der Pädagogik der „Neuen Sachlichkeit" stehen sich Autorität und Freiheit nicht mehr als widerstreitende Prinzipien gegenüber, sondern sie ergänzen sich zum Ganzen des Lebens selbst, das der Expressionismus zwar auch gesucht, infolge seiner blutleeren Ideologie von der unumschränkten Freiheit jedoch nicht gefunden hatte. „Niemals wollen wir wieder eine Jugend!" heißt es bei Zeidler, „die es versteht, aus Klugheitsgründen äußerem Zwange sich zu beugen. Aber die Jugend soll wissen, daß sie nicht die Rücksichten, die sie von den Erwachsenen erwartet, diesen ihrerseits versagen darf; sie soll lernen, sich wie wir den Notwendigkeiten menschlichen Zusammenlebens zu fügen. Den Notwendigkeiten, die für sie durch den Führer vertreten und verkörpert werden. Das ist des Führers adlige Pflicht, über sein Volk hinaus zu denken und die Lasten auf sich zu nehmen, die es nicht zu tragen vermag. Und wenn dann einer nach dem anderen kommt und sachte seinen Anteil an der Bürde Stück für Stück sich selber auf die Schultern nimmt — was gibt es Schöneres als eine junge Schar, die ihr Geschick in eigene Hände nimmt!"

Zeidler bejaht den Zwang mit allen seinen Konsequenzen. So erhält auch der Begriff der Strafe, den die Expressionisten aus ihrem Vokabularium gestrichen hatten, für ihn einen neuen Sinn. Die Art der Strafe ist ihm von geringem Belang; sie ist lediglich bedingt durch die seelische Verfassung des Zöglings und durch den Grad seiner Sensibilität. So kommt er dazu — Foerster ist in diesem Punkte anderer Auffassung —, sogar der körperlichen Züchtigung die pädagogische Berechtigung zuzuerkennen. Doch: wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe; am wenigsten in den Erziehungsweisen des Impressionismus und der „Neuen Sachlichkeit". „Jedem Menschen sind aus eigenem Erleben oder aus naher Beobachtung Fälle bekannt, wo auch ein im echten Zorn versetzter Schlag eine innere Erschütterung auslöste, die für den Betroffenen von entscheidend guter Bedeutung wurde. Wie es eine straflose Tyrannei in der Schule gibt, so gibt es auch — wenn man das Wort nicht pressen will — eine lebenzeugende, lebenerhöhende Züchtigung."

Die wichtigste Grundlage der expressionistischen Schule war die Gemeinschaftsidee. So wie einst Herbart die „Charakterstärke der Sittlichkeit" durch die Lehre vom „Erziehenden Unterricht" gesichert glaubte, so erwartete sie alles Heil von dem „Gemeinschaftsleben". Foerster hat in seinen sozialpädagogischen Schriften gezeigt, daß wir es hier mit einem der kompliziertesten Probleme unserer heutigen Kultur zu tun haben. Wir leben im Zeitalter der öffentlichen Meinung und der demokratischen Staatsgesinnung. Die großen Massen erringen für ihre Stimmungen und Meinungen eine zunehmende Gewalt und Ausdrucksfähigkeit. Daraus erwachsen der sittlichen Autonomie der Einzelpersönlichkeit große Gefahren. Denn das, was die expressionistische Pädagogik als Gemeinschaftsgefühl bezeichnet, enthält in sich nicht bloß die höheren Regungen der Liebe und Hingebung, der Treue und Selbstverleugnung, sondern auch jenen dumpfen Herdeninstinkt, mit seinem ungereinigten Verlangen nach sozialer Resonanz. Es liegt in Nietzsches Protest gegen die Übermacht der Gesellschaft eine tiefe Berechtigung. Sein Wort: „Gemeinschaft macht gemein!" ist ein drastischer Hinweis auf die großen Schwierigkeiten und verzweifelten Situationen, die dem unbeschützten Gewissen des Individuums durch die Macht der Masse bereitet werden können. Eine reale Sozialpädagogik muß sich deshalb über die zersetzenden, seelenverderbenden Wirkungen, welche aus der Abhängigkeit des Menschen von seiner sozialen Umgebung stammen, zum Teil aber auch in der Neigung des Individuums zur Anpassung an die allerverschiedensten kollektiven Parolen ihren Ursprung haben, völlig im klaren sein. Sie wird versuchen, dem Zögling durch die Befestigung seines persönlichen Gewissens von der Herrschaft der Masse zu emanzipieren. Sie wird ihn für leuchtende Ideale begeistern und ihm das Unwürdige der Abhängigkeit von den Tagesmeinungen recht fühlen lassen, indem sie ihn befähigt, mit entgegengesetzt Gearteten im Frieden zu leben und anders gerichtete Bestrebungen und Ansichten, lästige Angewohnheiten und aufreizende Absonderlichkeiten mit Liebe zu ertragen. Nur zu leicht wird der Mensch das Opfer seiner sozialen Hemmungen, des Ehrgeizes, der Menschenfurcht, der sozialen Gefallsucht. Wer vermag

heute noch öffentlich mit seiner Überzeugung allein zu stehen? Die neue Gemeinschaft bedarf selbständiger, verantwortungsbewußter Menschen, welche gegen die Massenepidemien und sozialen Fieberstimmungen der menschlichen Gesellschaft gefeit sind. Aus diesen psychologischen Tatsachen ergibt sich für die Sozialerziehung eine positive und eine negative Aufgabe: wohl muß sie versuchen, den Einzelmenschen in Harmonie mit der Gemeinschaft zu bringen, aber sie darf darüber nicht vergessen, dem Individuum der brutalisierenden Gewalt der Massendynamik gegenüber jene innere Standfestigkeit zu geben, die ein wesentliches Merkmal des universellen Charakters ist. Die expressionistische Pädagogik hat diese fundamentalen Tatsachen der sozialen Erziehung in einer heute nicht mehr begreiflichen Verblendung völlig übersehen. Der „Überrealismus" der Zeidlerschen Richtung sieht die von den Stürmern und Drängern des Wendekreises in ihrem Wesen und ihren Möglichkeiten so maßlose überschätzte Gemeinschaftsidee in wesentlich gedämpfterem Lichte, und seine Erkenntnisse stimmen auch hier wieder ganz auffallend mit den sozialpädagogischen Theorien Foersters überein. Die Inferiorität der Masse und die tyrannisierende Macht der Gemeinschaft, die die Lehrer der Wendeschule während der expressionistischen Periode quälend genug zu spüren bekamen, werden jetzt ebenso deutlich gesehen, wie die edlen Regungen der kollektiven Seele. Das Gemeinschaftsleben der expressionistischen Schule war verhüllter Individualismus auf Gegenseitigkeit. Die Gemeinschaft, wie sie Zeidler für die neue Schule erstrebt, „steht im Zeichen der Bindung, des Verzichts im einzelnen, des Opfers, des Gehorsams, der Unterordnung, der Treue". Der absoluten Gemeinschaft, wie sie von Jöde und Tepp erstrebt wurde, fehlte das Knochengerüst der festen sozialen Bindungen; darum ist sie niemals wahrhaft existent geworden. Die Gemeinschaft der Zeidlerschen Schule dagegen zeigt das Gepräge einer gesunden, organischen Lebenswirklichkeit. „Die nach dem Grade der Wahlverwandtschaft dem Führer zunächst Stehenden scharen sich in einem engeren Kreis um ihn. Man hüte sich, diesen ohne weiteres einer Auslese von sogenannten Musterschülern gleichzuachten. Entscheidend ist nicht die Erfüllung irgendwelcher

Normen, maßgebend sind nicht oder zum mindesten nicht vorwiegend die Leistungen im Unterricht; es fehlt überhaupt jeder mehr oder weniger an mechanische Messungsverfahren gebundene „Gerechtigkeits"-Maßstab. Den Ausschlag gibt vielmehr einzig und allein die Würdigkeit, die edle Gesamthaltung. Um diese Kerngesellschaft gruppiert sich in konzentrischen Kreisen die übrige Schülerschaft, so daß man fast von einem aristokratischen Aufbau der Gemeinschaft sprechen kann: In der Mitte der Führer in königlicher Stellung; in seiner unmittelbaren Umgebung sein Adel; in weiterem Abstande die Menge des Volkes bis in seine fernen Schichten. Natürlich handelt es sich nicht um erteilte, sondern um stillschweigend einfach vorhandene Würden, nicht um eine Bevorrechtung gewisser einzelner, die erwiesenermaßen von den übelsten Wirkungen auf die innere Konstitution der Betreffenden sein kann, und doch um eine naturgegebene, den Schülern selber kaum bewußte Staffelung, deren Grenzen freilich immer fließend bleiben, die aber nie ganz verschwinden."

Das „Jahrhundert des Kindes" hat nur ein Jahrzehnt gedauert — und es ist eine sehr illusionäre Epoche gewesen. Nun gehört auch die expressionistische Schule bereits der Geschichte an. Es muß jedoch beachtet werden, daß die Wandlungen der expressionistischen Pädagogik keinesfalls ein Zurückgleiten in die Formen der impressionistischen Lernschule darstellen. Die beliebte Frage Zurückgebliebener, wozu denn nun der ganze Aufruhr nötig gewesen sei, verkennt, daß die Gegenstandswelt des Nach-Expressionismus mit dem impressionistischen Begriff des Realismus nur wenig gemein hat. So wie die neueste Malerei nicht ein geistloses Kopieren der dinglichen Welt, sondern ein strenges, ehernes Errichten und Aufbauen der Objekte darstellt, so ist auch die nachexpressionistische Pädagogik keine neue Form des bekannten Bildungsmaterialismus, sondern die Gestaltung und Beherrschung der äußeren Welt durch den mit höchsten, objektiven Realitäten verbundenen Geist. So ist das Schicksal der expressionistischen Schulen zu einer geschichtlichen Erfahrung von besonderer Bedeutung geworden. Ist die Bewegung — äußerlich gesehen — auch nur auf einen kleinen Kreis von vor-

wiegend freideutschen Erziehern beschränkt gewesen, und ist sie auch von der offiziellen Pädagogik nicht sonderlich beachtet worden, so gebührt ihr doch die Anerkennung, aus einer strengen Gesinnung heraus die Selbstsicherheit der impressionistischen Bildungsindustrie erschüttert und — ähnlich wie Foerster — die erzieherische Aufgabe der Schule wieder in den Vordergrund der pädagogischen Theorie und Praxis gerückt zu haben.

Bei allem Respekt vor dieser Tat müssen wir jedoch noch auf einen sehr wesentlichen Punkt hinweisen, in dem nach unserer Ansicht das pädagogische Werk des Wendekreises noch einer umfassenden Ergänzung bedarf. Wie in der impressionistischen Schule, so vermissen wir auch in der Pädagogik Zeidlers die Beziehungen des gesamten Lebens auf die unverbrüchlichen, überzeitlichen Wahrheiten der Religion. Über der Beschäftigung mit der Methodik hatte die impressionistische Pädagogik vergessen, daß das Geheimnis der erzieherischen Kraft nicht in der unterrichtstechnischen Routine, sondern in der Verbindung der Seele mit objektiven, ewigen Gewißheiten beruht. Nicht die Meinungen und Hypothesen der impressionistischen Philosophie, sondern nur die unsterblichen Wahrheiten der Religion vermögen den Menschen von der Übermacht des Subjektiven zu befreien. Die Pädagogik der „Neuen Sachlichkeit" sieht dem Impressionismus allerdings darin bedenklich ähnlich, daß sie wie dieser auch nur eine relative Ethik kennt. Es will uns jedoch scheinen, daß Zeidler auch diese „Grenze" gesehen hat. „Ich werde den Gedanken nicht los," so heißt es in seinem Buche, „als sei das Mittelalter trotz Pranger, Prügel und Galgen und trotz zahlloser Fehlurteile im einzelnen doch im ganzen heiterer und humaner und der einzelne Mensch glücklicher gewesen, als wir in unserer, bei aller intellektuellen Erleuchtung doch so finsteren Zeit." Hierin liegt unausgesprochen ein deutliches Gefühl für die Grenze der erzieherischen Kraft. Zugleich aber auch die Anerkennung der Tatsache, daß eine erfolgreiche Erziehung nur auf den Boden einer geschlossenen einheitlichen Weltanschauung möglich ist, wie sie das Mittelalter unzweifelhaft vor uns voraus hatte. Es ist interessant, daß Foerster diesen von Zeidler nur angedeuteten Gedanken bereits

in seiner „Jugendlehre" erörtert. „Die Kultur des Mittelalters ruhte im wesentlichen auf der Sorge um die innere Natur des Menschen. Die gesamte Vorstellungswelt des Menschen, die Kunst und die Ornamentik, ja das ganze tägliche Leben stand damals unter der Herrschaft einer erhabenen Symbolik, welche die Seele beständig an das Wesentlichste und Wertvollste des Lebens erinnerte und auf die Pflicht der Sammlung und Reinigung konzentrierte, indem sie ihr auf Schritt und Tritt die großen Ideen des Gerichtes und der Erlösung nahe brachte und sie von allen Seiten mit den Vorbildern und Denkmälern der Heiligung umgab. Der Mensch fiel und sündigte wie zu allen Zeiten — aber er wußte, daß er fiel und daß er sündigte, denn die ganze geistige Welt war erfüllt von der ungeheuren Realität des Unterschiedes von gut und böse; — alle anderen Wirklichkeiten mußten demgegenüber verblassen." Die Pädagogik des Nach-Expressionismus verkennt trotz ihres feinen Gegenstandsgefühles die fundamentale Tatsache, daß auch der moderne Mensch mit seinem technischen und wissenschaftlichen Rüstzeug niemals „über sich selbst hinaus bauen" kann, wenn ihm jene erhabene Wahrheit fehlt, die die Seele aus den engen Gassen der Selbstsucht in gerader Linie nach oben trägt und die verkörpert ist in einer übermenschlichen Persönlichkeit, und die besiegelt worden ist durch Leiden und Tod. Darum steht uns die „Sachlichkeit" der Foersterschen Pädagogik so unendlich hoch: sie hat die Lebenswirklichkeit bis in ihre letzten Tiefen und in untrüglichem „Gegenstandsgefühl" die Verkündigung Christi als die vollkommene Lösung des Lebensproblems erkannt.

A. Pfeiffer

Weltanschauungschaos und Schularbeit

Wer heute versucht, sich im Bereiche der Erziehung Klarheit zu verschaffen über die theoretischen Grundlagen und die praktischen Arbeitsformen, der sieht in eine außerordentlich bunte und bewegte Verworrenheit hinein. Erlebte Nöte und ausgeklügelte Theorien stellen Forderungen, die widerspruchsvoll und beunruhigend den Erzieher bedrängen, die Stetigkeit seiner Arbeit bedrohen und geeignet sind, eine Stimmung der Resignation dort zu entwickeln, wo den Heranwachsenden Lebensziele gesetzt und ihren Seelen eine Ordnung eingepflanzt werden soll.

Versuchen wir zunächst, uns einige der Widersprüche in den Zielsetzungen, den Methoden und den Organisationsvorschlägen deutlich zu machen, indem wir einige der Wortführer sprechen lassen, die heute selbst in den Konferenzzimmern einfacher Schulen widereinander reden.

Der Kulturstaatsideologe: „Die schulpolitische Krisis der Gegenwart ist nichts anderes als der Ausdruck des Ringens zwischen Mittelalter und Gegenwart, zwischen Staat und Kirche, eines Ringens um das Recht, die öffentliche Erziehung in die Hand zu bekommen. Da nun das kulturelle Leben der Gegenwart völlig verweltlicht ist, da der Staat die umfassendste Kulturgemeinschaft darstellt, Bürge, ‚Garant', Schützer und Förderer der Kultur ist, kommt es ihm allein zu, das Bildungsideal aufzurichten, das national und sozial gerichtet sein soll und das Ganze der Kulturwerte umfassen muß."

Der Realist: „Dabei wird völlig übersehen, daß der Sinn des Staates Macht ist und nicht Kultur, oder Kultur nur insoweit, als sie die Machtposition der gerade Herrschenden stärken kann. Was heute von einer gerade regierenden Partei ‚zur Förderung der Kultur' ins Werk gesetzt wird, kann morgen von der sie ablösenden als Barbarei gebrandmarkt und beseitigt werden. Kultur ist Einheit. Der wirkliche Staat kann der Erziehung keine Stetigkeit geben. Charaktere wachsen aber nur, wenn die Menschen auf unverrückbare Ziele gerichtet werden. Die allgemeine Unklarheit

wird dann dazu führen, daß die Jugendbildung in der bloßen geistigen Güterverfrachtung, in der Übermittlung von Kenntnissen und Fertigkeiten durch pädagogische Routiniers stecken bleibt oder durch den Streit der Meinungen unwirksam gemacht wird."

Der Sozialist: „Diese ‚Übermittlung der für das bürgerliche Leben nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten' war die Sehnsucht des bürgerlichen Zeitalters, geboren aus dem Wunsche, geeignete Arbeitstiere zur Bedienung der komplizierten Maschinerie zu gewinnen. Wir Sozialisten wollen alle Kräfte im Kinde wecken, die auf die ‚bleibenden Güter und Werte des Lebens' gerichtet sind."

Der Realist: „Welches sind die bleibenden Güter und Werte des Lebens?"

Der Sozialist: „Jedenfalls nicht ein bloßes materielles oder geistiges Genießen, wie man immer wieder unterstellen möchte, sondern ein Leben für die Gemeinschaft, für die Menschheitsgemeinschaft. Ohne gründliche Umgestaltung der ökonomischen Voraussetzungen wird es dabei nicht abgehen. Edle Menschlichkeit verlangt ihr Theoretiker von denen, die ihr durch eure nur auf Profit gerichtete Lebenspraxis in die stinkenden Sümpfe der Unmenschlichkeit hinabstoßt. Die sozialistische Erziehung wird im Bunde mit der wirtschaftlichen Umgestaltung den neuen Adel erziehen. Jeder soll teilhaben an allen Gütern der Kultur, trotz jenes Treitschke, der, ein Goethewort perfid entstellend sagte: ‚Gaben des Geistes und der Kunst sind für den Pöbel nicht da'."

Ein Einheitsschulmann: „Man wird aber wohl kaum erreichen können, daß kein Pöbel mehr da ist. Die Losung kann darum einzig lauten: ‚Freie Bahn dem Tüchtigen!' Wir brauchen eine elastische Einheitsschule, die so gebaut ist, daß jeder in die Schulbahn geleitet werde, die gerade seine Begabung aufs höchste entwickelt. Diese Sozialisierung des Geistes wird auch der Wirtschaft zu neuer Blüte verhelfen, statt sie erst durch Gewaltmaßnahmen zu zerstören. Schaffende Menschen wird diese Schule heranbilden, von denen jeder freudig seine Pflicht tut, weil er das Gefühl hat, am richtigen Platze zu stehen."

Der Realist: „Welche geistigen Kräfte werden hinter dieser

Organisation stehen? Welche obersten Prinzipien stellen den Inhalt der Pflicht fest?"

Der Einheitsschulmann: „Diese Frage ist seltsam; sie läßt Selbstverständliches problematisch erscheinen. Die Bestimmung des Artikels 148 der Reichsverfassung: ‚In allen Schulen ist sittliche Bildung, staatsbürgerliche Gesinnung, persönliche und berufliche Tüchtigkeit im Geiste des deutschen Volkstums und der Völkerversöhnung zu erstreben' so durchgeführt, daß in jedem Zögling ‚nach Maßgabe seiner Veranlagung jene besondere Kulturenergie für die Zwecke der Gemeinschaft ausgelöst wird, deren er fähig ist', dürfte der heranwachsenden Jugend eine gute Erziehung sichern."

Einer, der für den Kulturfortschritt schwärmt: „Das ist durchaus richtig und es läßt sich denken, daß diese Ordnung des Bildungswesens dem Kulturfortschritt ein ganz anderes Tempo geben wird. Die Wissenschaft, der wir so Gewaltiges verdanken — den ungeheuren Aufschwung unserer Industrie, die Überwindung von Raum und Zeit, die Bändigung der Naturkräfte, die Möglichkeiten zu sparsamster Verwertung der Energien, unsere bedeutenden medizinischen Entdeckungen, die aussichtsreichen Versuche, das menschliche Leben zu verlängern — die Wissenschaft allein, die Ratio, sollte Ziele und Formen der Jugendbildung entscheidend beeinflussen."

Ein Kulturphilosoph: „Dieser Kulturoptimismus kommt aus der Blindheit; es gibt eine Aufklärung, die über ihre eigenen Voraussetzungen nicht klar ist. Gewiß wußte man in den Zeiten religiöser Bindung weniger Bescheid im Bereiche der Naturgesetze; aber die allgemeine Scheu vor sittlichen Mächten schuf jene Einheit des Lebensstils, die Nietzsche als das Wesen der Kultur ansah. Bildung des Charakters stand höher als Intelligenz und geistige Beweglichkeit, Selbstzucht galt mehr als Schneid und Organisationstalent. Wenn diese Grundlagen der Wissenschaft, die heute noch von jenen Kräften zehrt, ohne es zu wissen, vollends verbraucht sein werden, kann der Fall eintreten, daß die Wissenschaft die Kultur zerstört. Er nennts Vernunft und brauchts allein, um tierischer als jedes Tier zu sein."

Ein Psychologe: „Aber hat denn nicht die sorgfältige und ausgedehnte psychologische Forschung der letzten Jahrzehnte, die die Natur der menschlichen Seele mit den Methoden der modernen Naturwissenschaft erkannte und in der Psychoanalyse die geheimen Triebfedern menschlichen Handelns enthüllte, hinreichende Grundlagen für die Kunst der Menschenbehandlung geschaffen, von der die Pädagogik nur ein Teilgebiet bildet?"

Ein Schulpraktiker: „Dem wäre hinzuzufügen, daß jeder Teilbezirk der Kulturarbeit nach ihm immanenten Gesetzen den bildet, der sich mit ihm beschäftigt. Bringen wir den Zögling nur mit recht vielen Sachgebieten in Berührung, damit sich alle seine geistigen und körperlichen Fähigkeiten voll entwickeln können. Jede neue Eroberung der Wissenschaft, jede Form der Bewältigung technischer Schwierigkeiten klopft an die Schultüren an. Wo vor hundert Jahren noch der Katechismus gelernt und Lesen, Schreiben und Rechnen eingeübt wurden, da entfaltet sich heute vor dem erstaunten Auge des Kindes ein Wissensgebiet nach dem andern: ferne Länder erstehen aus Karten, Bildern, Erzählungen, Statistiken, Reisebüchern, persönlichen Beziehungen; die ganze geschichtliche Entwicklung der Nation von der nebelhaften Urzeit an bis zu den Bewegungen der Gegenwart wird mit Riesenschritten durchmessen; Kosmogonien von der Darstellung der Genesis an bis zur Welteislehre wetteifern um Anerkennung; Tier- und Pflanzenleben werden beobachtet, zergliedernd und experimentierend durchforscht; die Geheimnisse des Lebens enthüllen sich, der eigne Körper erscheint als fabelhaft genial konstruierter Industriepalast; was an technischen Problemen in den Erfahrungskreis des Kindes tritt — und das ist nicht wenig — soll in der Schule verständlich gemacht werden. Und es müßte merkwürdig zugehen, wenn von der Berührung mit all diesen hochentwickelten Gebilden menschlicher Kulturarbeit nicht bedeutsame bildende Wirkungen ausgehen sollten."

Ein Vertreter der Arbeitsschule: „Zumal wenn sich die Schule nicht darauf beschränkt, dem Kinde diese Kulturgebiete nur darstellend durch Wort und Bild nahe zu bringen, sondern eingedenk der Einsicht, daß man nur das verstehen wird, was man geübt hat,

Einrichtungen und Gelegenheiten schafft, die dem Kinde ermöglichen, durch eigne Arbeit zu Einsichten zu kommen, Hände und Sinne durch gestaltendes Schaffen zu schulen, sich freudig einer Arbeitsgemeinschaft einzuordnen."

Ein Heimatpädagoge: „Man wird dabei das oberste didaktische Prinzip der Totalverbundenheit des Menschen mit der ihn unmittelbar umgebenden Welt, mit der Heimat, nie aus den Augen verlieren dürfen, wenn man wünscht, daß das Wissen ein geordnetes Ganzes werde."

Ein Staatspädagoge: „Das wird zugleich das vornehmste Mittel sein, das Nationalbewußtsein zu stärken. Kann die Schule eine höhere Aufgabe erfüllen, als deutsches Wesen zu pflegen, deutsches Land und Volk, deutsche Geschichte kennen zu lehren, deutsches Lied und deutsche Kunst den zarten Seelen nahe zu bringen, und das Andenken an die glorreichen Taten der Vergangenheit, an die Helden unserer Geschichte dem Gedächtnis der Jugend einzuprägen, um sie für die Aufgabe der Zukunft zu begeistern, uns den Platz an der Sonne zurückzugewinnen, der uns zukommt."

Ein Pazifist: „Aber die Verfassung schreibt eine Erziehung im Geiste der Völkerversöhnung vor. Ist es sinnvoll, sich in einer so wichtigen Sphäre wie der Jugendbildung über das Grundgesetz hinwegzusetzen, das das vom Staatspädagogen verherrlichte deutsche Volk sich gegeben hat? Kann eine Nation ihr Wesen, ihre Vorzüge wie ihre Fehler überhaupt erfassen, ohne sich in das Leben fremden Volkstums teilnehmend zu vertiefen? Und wer die Prügelpädagogik als schändliche Lehrweise kunstloser Pedanten für sein Kind ablehnt, kann nicht die Anwendung roher Gewaltmethoden zur Regelung der Völkerbeziehungen befürworten."

Ein Schulreformer: „Man verschone uns endlich mit Normen und Theorien; wir brauchen Freiheit und Leben. Wachsen lassen, das ist alles. An Ideen glauben wir nicht. Autoritäten erkennen wir nicht an. Sie haben zu viele Seelen gemordet und Leben verwüstet. Denkt daran, wie das polizistische Ideal, das Erziehung zum Staatsbürger hieß und Abrichtung zum Untertan bedeutete, eine Aufsichtshierarchie erfinden ließ, die das seelenlose Geklapper

der Memoriermaschinerie ‚Schule' in seiner Eintönigkeit zu erhalten hatte. Es entsprach durchaus dem Zeitalter des Scheins und der Surrogate, auch die wachsende Jugend zu maschinenhaften Gebärden zu bringen, durch allerhand Zwangsmittel den Schein der Aufmerksamkeit und der Teilnahme zu erzeugen, jede Spur frei gestaltender Tätigkeit bei Lehrern und Schülern auszurotten, um als Endprodukt den mechanisierten Menschen zu gewinnen, der vom Fehler des selbständigen Denkens völlig befreit war. Wir fordern Befreiung vom Druck überlebter Arbeitsanweisungen. Entfaltung aller schöpferischen Kräfte, reines Menschentum, produktive Arbeit mit Unterricht und Gymnastik sinnvoll verbunden — das ist der Sinn der neuen Schule."

Ein Lebenserneuerer: „Nein, neue Schule schafft den neuen Menschen nicht. Es ist ein Hirngespinst zu glauben, daß man der Eigengesetzlichkeit der kindlichen Entwicklung durch reformierte Schulpläne zu Hilfe kommen könne. ‚Starkes Vertrauen und schweigendes, demütiges Warten', das ist alles."

Der Realist: „Das würde also bedeuten, daß jeder einzelne Lehrer in seinem Schulzimmer seine jeweilige Welt- und Lebensauffassung ungehindert zur Geltung bringe: dieser den optimistischen Fortschrittsglauben, jener den Schlendrian einer gedankenlosen Weitergabe von Glaubenssätzen, deren innerer Gehalt ihn selber nie gepackt hat. Der eine versteht die Parole ‚Erziehung zum Gemeinsinn' als Freibrief nationalistischer Agitation; dem andern ist sonnenklar, daß nur sein Aufruf zum Sozialismus damit sanktioniert sein kann. Wer soll da noch sein Kind einer Schule anvertrauen, die scheinbar nur durch ihren äußeren Rahmen am Auseinanderfallen verhindert wird, in der von denkenden Menschen höchst widerspruchsvolle Grundsätze aufgestellt werden, die dann die vielköpfige Menge der ‚Dogmatiker des Augenblicks' in tausend Spielarten zu verwirklichen sucht. Die Schule erlebt das gleiche Schicksal wie andere soziale Gebilde, wie Staat und Kirche, wie menschliche Zusammenarbeit in Industrie und Landwirtschaft, in Kommunal- und Weltpolitik:— überall chaotische Verwirrung."

*

Wer an die Unveränderlichkeit des Charakters des einzelnen Menschen glaubt und demzufolge alle Erziehung für ein eitles Bemühen gutgläubiger Optimisten hält, die sich einbilden, durch ihre Künste der Bestie Mensch ein sittliches Gesetz einzuprägen, den wird der geschilderte Zustand auf dem Gebiete der Volkserziehung nicht weiter beunruhigen. Er wird als Pessimist sich daran freuen, daß er recht hat, als Romantiker in eine erdichtete Welt flüchten, als Impressionist sich an der Fülle seiner Impressionen begeistern, als Techniker die objektive Welt um neue Werke, Gestaltungen, Kraftquellen bereichern, als Unternehmer Verstand und Energie in den Dienst der Rentenerhöhung spannen: er wird aber nicht sagen dürfen, daß er darum bemüht sei, daß das Gesicht der Welt Geist und Charakter spiegle, Einheit, Stil, Größe, sinnvolles Leben in tiefster Bedeutung.

Ja, an der Lösung dieser Aufgabe der Weltgestaltung sind auch jene Reformer und Schulpolitiker, deren wir oben gedachten, nicht so stark beteiligt wie sie glauben. So verschieden die Erziehungsabsichten der einzelnen auch sein mögen, sie scheiden sich hauptsächlich in die zwei Gruppen, die sich auf schulpolitischer Ebene als Anhänger der christlichen und als Verteidiger der weltlichen Schule gegenüberstehen. Beiden gemeinsam ist der große Eifer, das Werk der Erziehung oder vielmehr die Kontrolle über die öffentliche Erziehung in die Hände zu bekommen; bestimmte politische — wirtschaftspolitische wie außenpolitische — Ziele auf dem Wege der Beherrschung des öffentlichen Erziehungswesens zu erreichen, indem man die Kirche — wie sie ist — oder den Staat — wie er ist — zum Herrn der Schule macht. Daß dieses Steckenbleiben in der Banalität, dieses Feldgeschrei der Schlagwörter, die kraft ihrer Oberflächlichkeit auf weite Kreise wirken, für die Verwirklichung der Erziehung nur die Bedeutung eines Anreizes zu tieferer Selbstbesinnung haben kann, aber sonst keinen Weg zur Lösung weist, wird einleuchten, wenn man die Meinungen der Schulpolitiker in einzelnen Beispielen kennen lernt.

Bei der Durchsicht der „Christlichen Schule", der Zeitschrift der „Christlichen Elternvereine" in Sachsen, wird man den Eindruck nicht los, daß politische Reaktion religiös maskiert werden soll.

Es heißt da etwa: „Sitte, Kraft und Zucht unseres Volkes seien mit dem Zusammenbruch unseres Vaterlandes mit zusammengebrochen. Der Redner sprach von der deutschen Vergangenheit, aus welcher wir lernen können, Kraft, Trost und Hoffnung zu schöpfen. Sie sei unser einziger sicherer Besitz. Den Wert der Vergangenheit habe man auch in den christlichen Elternvereinen erkannt, und deshalb kämpfen sie an gegen Mächte, die Erinnerung an Vergangenheit aus deutschen Herzen reißen wollen. Sie hätten erkannt, daß christliche Weltanschauung in unserer Zeit sittlicher Verwirrung und des wirtschaftlichen Tiefstandes der einzig richtige Weg ist, der zum Aufstieg führen kann. Sie bekämpfe den dumpfen Pessimismus und die Hoffnungslosigkeit, die viele ergriffen habe angesichts der traurigen Verfassung der deutschen Volksseele." Hier tritt einer der Grundfehler dieser christlichen Schulbewegung — die aber am lautesten sich bemerkbar macht — zutage: die völlig auf den Kopf gestellte Rangordnung der Werte. Warum nennt man sich „christlich", wenn die „Vergangenheit des Vaterlandes der einzige sichere Besitz", die christliche Weltanschauung nichts als das Mittel des wirtschaftlichen und nationalen Aufstiegs ist? Diese Staatsvergötterung kommt auch in einem „Kulturbarbarei" überschriebenen Abschnitt vom 11. Mai 1926 zum Ausdruck. Da wird bedauert, daß „wertvollstes nationales und religiöses Kulturgut aus den Lehr- und Lernbüchern der Schulen gestrichen wurde; z. B. Lieder wie: O Deutschland hoch in Ehren, Es braust ein Ruf wie Donnerhall, Ich bete an die Macht der Liebe, Ihr Kinderlein kommet." An erster Stelle steht das nationale Selbstgefühl nebst Schwertgeklirr. Ja man beklagt das Verschwinden jener grotesken Blasphemie „Des deutschen Knaben Tischgebet" (Lieber Gott, magst ruhig sein, fest steht und treu die Wacht am Rhein!). Das ist nichts Belangloses, daß alle deutschen Kinder der letzten fünfzig Jahre diesen Schmarren memorieren mußten. „Und aus dem 5. Teile für das 7. und 8. Schuljahr: Die Kapitulation von Sedan; Ein Brief Wilhelms I. an seine Gemahlin Königin Augusta nach der Schlacht bei Sedan; Otto von Bismarck an seine Gemahlin über die Schlacht von Sedan." Man fragt sich, welcher Zusammenhang mit dem Christentum hier gestiftet wird.

Der politischen Reaktion läuft die pädagogische parallel. Man kritisiert — ohne durch Fachkenntnis und genaues Wissen über einzelne Sachverhalte dazu ermächtigt zu sein — methodische Maßnahmen des Unterrichts. Man dekretiert: „Alles Experimentieren mit neu auftauchenden Lehrmethoden hat zu unterbleiben" (Christl. Schule 15. März 1927). Man wendet sich gegen neue Lehrbücher und muß sich von einem rechtsstehenden Volksbildungsministerium sagen lassen: „Es liegt keine Veranlassung vor, die Genehmigung der mit alten und guten weltlichen und geistlichen Liedern reich ausgestatteten Liederbücher (von Jöde) zurückzuziehen, die auch in der Methode des Schulgesanges einen Fortschritt bedeuten." (15. Dez. 1926.)

Die Wortführer dieser Bewegung werden schwerlich den Vorwurf zurückweisen können, daß sie auf diese Weise alles andere als eine christliche Erziehung zustande bringen werden; die Selbstgerechtigkeit, mit der man sich sein Christentum bescheinigt, der Götzendienst mit dem Fetisch der eignen Organisation — „Der Sieg muß uns doch bleiben!" — die bemerkenswerte Lieblosigkeit in der Art, seine Ansichten und Wünsche geltend zu machen, das Fehlen aller Selbstbesinnung und Gewissenserforschung versperren jeden Zugang zu den Quellen der Kräfte, die dem Ganzen des Lebens Richtung, Gestalt, Charakter geben sollen.

Die Verworrenheit der gegenwärtigen Lage wird nun dadurch nicht beseitigt, daß sich die Kritik an der Kirche und ihren pädagogischen Ansprüchen — wie die Vertreter der weltlichen Schule sie üben — auf die Feststellung beschränkt: die Wortführer der „christlichen" Schule werden von ganz anderen als christlichen Impulsen bestimmt; „die Zeit ist darum reif für eine völlige Verweltlichung und Verstaatlichung des Schulwesens; die Bestimmung des Lehrinhaltes ist ausschließlich Sache des Staates. „Wenn man den Staat zum Spiritus rector der Erziehung machen will, dann ist wohl zu fragen erlaubt: welchen geistigen Gehalt repräsentiert er? Gibt es eine Staatsphilosophie, die ein staatliches Gewissen darstellen könnte? Ist der Staat nicht vielmehr ein Machtmechanismus, den jede durch gemeinsame Überzeugungen vereinte Gruppe für die Durchsetzung ihrer Ziele interessieren, gewinnen, erobern möchte?

Das „einheitliche Kulturbewußtsein" des Staates oder des deutschen Volkes, von dem man gelegentlich gesprochen hat, ist eine durchaus mystische Größe; die „Einheitlichkeit" in der Fülle der geistigen, politischen, sozialen, religiösen Bestrebungen kann doch nicht darin bestehen, daß man in gegenseitiger Bekämpfung einig ist; der Begriff der „Kultur" ist ferner etwas durchaus Vieldeutiges, Schwankendes: versteht man darunter nationales Selbstbewußtsein, Edda, Nibelungenlied, Klassikerbibliothek, oder Ferntechnik — Zeitung, Radio, Flugzeug, Maschinengewehr — Wohnungshygiene, Wasserspülung, Seifenverbrauch, oder aber „edle Menschlichkeit in jeder Individuallage" (Pestalozzi), Seelengröße in der Bewältigung aller Schwierigkeiten des Lebens, Orientierung jedes Schrittes im Alltag nach festen, unverrückbaren Zielen, Gewandtheit in der Anpassung an die jeweils entstehende Situation? Und nun gar „Bewußtsein"! „Wir sind in den Krieg hineingestolpert!" „Ich habe es nicht gewollt." Wer einmal später die Geschichte des Geistes unserer Zeit schreiben wird, dem wird wahrscheinlich gerade die „Bewußtlosigkeit", die völlige Ahnungslosigkeit höchsten Lebenszielen gegenüber als ein ganz besonders bemerkenswerter geistiger Zustand dieser Zeit erscheinen, die gerade in sich selbst vergessender Eroberung der Welt Leistungen aufzuweisen hat, wie kein Zeitalter der bisherigen Menschheitsgeschichte, und die unter den tragischen Folgen dieser energischen Wendung nach außen schmerzlich leidet — ohne zu wissen, daß Maßlosigkeit in der Arbeit wie im Genuß, Organisationswut, Hurrapatriotismus, Jagd nach „Bildung", kurz der ganze Jahrmarkt der Kulturlosigkeit der Gegenwart daraus entstanden sind, daß sich die „Kulturarbeit" auf alle äußeren Dinge, nur nicht auf die Seele richtete. Macht man sich das klar, dann erkennt man das „einheitliche Kulturbewußtsein" als eine vollkommen wirklichkeitsfremde Fiktion, die nicht geeignet ist, der pädagogischen Arbeit die Einheitlichkeit und Zielsicherheit zu geben, die nötig ist, um „die Pyramide des Charakters im Flugsande des Lebens" zu errichten. Daß man über die Herkunft der Antriebe seiner Bestrebungen nicht im klaren ist, geht etwa daraus hervor, daß eifrige Verfechter der weltlichen Schule sich hingebungsvoll für die Verwirklichung

ursprünglich christlicher Forderungen einsetzen, wenn sie dem Kinde, auch dem armseligsten in seelischer und sozialer Hinsicht den Weg zur höchsten Vollkommenheit weisen wollen, den „Frieden auf Erden" verwirklichen, Alkoholnot und Wohnungselend beseitigen möchten, Prügelpädagogik und lieblosen Schematismus aus dem Schulleben vertreiben. Worauf es nun aber in erster Linie ankommt, das ist das: alle erzieherischen Maßnahmen müssen aus einer einheitlichen Gesamtanschauung hervorgehen, wenn sie Charaktere bilden wollen. Das begriffen zu haben, ist die Stärke des Katholizismus, „der seine Kraft und Geschlossenheit über alle wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Veränderungen hinweg zu erhalten und mit allen Ergebnissen künstlerischen Gestaltens und wissenschaftlichen Forschens in Einklang zu bringen versucht hat" (Staatssekr. H. Schulz, Der Leidensweg des Reichsschulgesetzes. 1926. S. 156). Von der „Bestimmung des Lehrinhalts durch den Staat" eine gewisse Einheitlichkeit des Bildungswesens, eine Garantie der Stetigkeit der Kulturentwicklung zu erwarten ist aus zwei Gründen unverständlich: Einmal wird mit dem Wechsel der Machthaber des Staates der Lehrinhalt wechseln, Lenin wird andere Lehrpläne verordnen als Mussolini, der Demokrat aus der Geschichte andere Stoffe vorschreiben als der Deutschnationale; zudem wird mit jedem Regierungswechsel ein Beleuchtungswechsel der in den Schulen aufgebauten „Kulturszenerie" verbunden sein. Zum andern sind die Lehrinhalte selbst für den Aufbau des Charakters nicht von so entscheidender Bedeutung wie die Einheit, Geschlossenheit und Kraft des Charakters dessen, der sie an die Kinder heranbringt, der toten Stoff in lebendige Kraft verwandelt, der „alles Wissen der Kultur des Gewissens dienstbar zu machen und dadurch jene Einheit des innern Lebens herzustellen" versteht, „die die unumgängliche Bedingung eines geschlossenen Charakters ist." (Fr. W. Foerster, Religion und Charakterbildung, S. 16.)

Der kommende Kampf um die geistige Gestalt des deutschen Schulwesens wird unfruchtbar werden und aller Wahrscheinlichkeit nach einen Ausgang nehmen, der niemand zufriedenstellt. Denn mit Zorn und Eifer, hartnäckig und unversöhnlich schlägt

jede der streitenden Parteien auf die Gegner, erklärt sie für „Verbrecher" und läßt weltliche Kultur und christliche Nächstenliebe in gleicher Weise vermissen. Das innerste Wesen christlicher Lebensdeutung ist der Gegenwart verborgen. Was die meisten Verfechter einer „christlichen" Schule dafür ausgeben, sind Nebel und Dünste, die die Sonne verbergen. Man wird sich bemühen müssen, durch das Gewölke zu dringen, um der lebenspendenden Kräfte teilhaftig zu werden und sie den andern mitzuteilen. Dabei werden die Gegner einsehen müssen, daß sie eine geistige Welt bekämpften, die ihnen selbst nicht zugänglich war, daß „Wissenschaft" nicht das Letzte und Höchste ist, für das sie in den letzten Jahrzehnten gehalten wurde. Der Weg zu diesen Erkenntnissen ist für den modernen Menschen der Ratio unendlich schwer.

Hält man Umschau nach Büchern, die zu einer Philosophie der Erziehung, das heißt zu einer Besinnung auf die alle Erziehung leitenden obersten Prinzipien führen können, so kommt man immer wieder auf die Schriften von Fr. W. Foerster, wenn man nicht eine Philosophie sucht, die in abstrakten Gedankengängen vielfältige Deutungsmöglichkeiten zuläßt, sondern eine geistige Bewältigung des Lebensproblems, die alles einzelne auf eine zentrale Wahrheit bezieht und den Praktiker bei keiner seiner konkreten Einzelmaßnahmen, aus denen sich seine Schularbeit zusammensetzt, im Stiche läßt. Erleuchtende Bücher wird man sie nennen müssen, wenn man sie aus der Fülle der gescheiten Schriften herausheben will, die nur das Wissen vermehren. Für die Vergeistigung der in dieser Zeit sich vollziehenden pädagogischen und schulpolitischen Kämpfe kommen für alle Beteiligten zunächst die drei Werke in Betracht: „Erziehung und Selbsterziehung", „Christus und das menschliche Leben" und das zuletzt erschienene „Religion und Charakterbildung". Hier gibt es Brot, nicht Steine; Leben — nicht Literatur, Licht, das die Wirklichkeit des Daseins erhellt — nicht Theorien über das Leben.

Eberhard Arnold

Zum Kampf der Jugend um das Liebesproblem

Die große Entscheidung zwischen Tod und Leben, der Verlust an tiefsten Kulturkräften und Kulturzusammenhängen, die Kulturkrisis, die unser gesamtes Leben vor die Möglichkeit des Untergangs stellt, erweist ihre Erschütterung in besonderer Tragik auf allen Gebieten des Liebeslebens. Die Loslösung von den religiösen Zusammenhängen unserer christlichen Kultur muß sich auf diesem Gebiet als besonders verhängnisvoll erweisen. Gerade wenn eine neue Jugend sich von der entarteten Zivilisation, von der Unechtheit des entseelten und geistlosen Gesellschaftslebens frei machen will, wird sie in einen leeren Raum gestellt, in dem es keine Freiheit gibt, weil keine Bestimmung da ist. So ist es denn die Haltlosigkeit ohne Willensrichtung, die schwankende Körperseele ohne Geistesherrschaft, die heute in besonderer Schärfe bekämpft werden, in alter und neuer Klarheit zur Haltung des Charakters geführt werden muß.

Friedrich Wilhelm Foerster hat in seinen Büchern: „Sexualethik und Sexualpädagogik", „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel", „Jugendlehre", die einzelnen Abwege, die sich aus dieser Entleerung der Kultur ergeben, aufgewiesen. Er hat ihnen den einen, einzigen Weg gegenüber gestellt, der allein aus der Verwüstung herausführen kann.

Wenn man so viel von Lebenssteigerung im sexuellen Erlebnis redet, so muß es vor allem deutlich werden, was das Leben ist, welches Leben gesteigert werden soll. Wenn die religiöse Askese immer wieder als lebensfeindlich geschildert wird, so fragt es sich, welcher Art von Leben sie feindlich ist. Es muß also an der Bestimmung des Lebens das Wesen der Askese klar werden. Wenn man heute von schwärmerischen Idealisten zu hören bekommt, daß nur in der intensivsten Steigerung der Geschlechtsliebe eine Liebesverbindung bestehen könne, daß also auch Ehe ohne diese erotisch-sexuelle Grundlage nicht bestehen könne, so muß demgegenüber gefragt werden, worin denn der Charakter einer Lebensverbindung zwischen Menschen bestehen muß. Wenn Men-

schen miteinander Lebensgemeinschaft haben sollen, so kann allein jener Charakter der Liebe diese Vereinigung bestimmen, der der Menschenwürde des Menschengeistes entspricht, die also zu dem Leben führt, das allein menschlich genannt werden kann. Nicht auf Intensität des sexuellen Lebens, das auch die Tiere haben, sondern vielmehr auf der Geistesbefreiung der Liebe von diesem Sondergebiet baut sich alle Menschengemeinschaft auf, soweit sie wirklich eine solche ist, einzig und allein auf der umfassenden und ewigen Liebe, die wir Verantwortung und Treue nennen, weil sie das ganze Leben umfaßt.

Hieraus ergibt sich deutlich, daß auch jener andere Einwand unlebendig ist, der gegen die Ehe als verantwortliche Gemeinschaft der Treue vorgebracht wird, daß eine Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse, wie etwa ein künftiger Sozialismus und Kommunismus die Monogamie beseitigen könne. Es ist nicht wahr, daß die Einehe durch wirtschaftliche Entwicklung entstanden wäre, wie etwa durch das Aufkommen des Privateigentums. Sie wurzelt in ganz anderen Quellen: in dem religiösen Geheimnis der Zweieinheit zwischen Gott und seinem Volk, zwischen Christus und seiner Gemeinde. Deshalb kann diese Ehe nicht schwinden, solange es ein Volk Gottes, solange es eine Gemeinde Christi gibt.

Gegen eine so übergeordnete Tatsache können auch Einwände so gefühlvoller Art wie die des persönlichen Mitleids mit der Lage vieler einzelner Mütter nicht entscheidend sein; sondern es muß vielmehr dieses Gefühl des Erbarmens zu jener tiefsten Auffassung verantwortlicher Liebe geführt werden, die Gott für sein Volk und Christus für seine Gemeinde hat. Die Forderung des Mitgefühls, die Mutterschaft als übergeordneten Wert oder wenigstens als eine für sich allein stehende Angelegenheit des Lebens zu regeln, verliert den Zusammenhang mit den tiefsten Gemeinschaftskräften des Lebens. Aus diesem Grunde, —weil ein solches in Wahrheit schwächendes Mitleid sich nicht dem tiefsten Wesen des Lebens zuwendet, — muß Friedrich Wilhelm Foerster die ethische und soziale Gleichberechtigung der unehelichen Mütter ablehnen.

Letztlich beruhen alle diese Vorschläge auf der Loslösung des einzelnen Menschen aus der Gesamtheit, ja auf der Loslösung des körperlich-naturalistischen, des nur physiologisch gefaßten Daseins aus dem Lebenszusammenhang des umfassenden ewigen Geistes. Es steht hinter dem allen ein Naturanspruch auf körperlichen Genuß, der als eine Art veräußerlichten Menschenrechtes mechanisch auf den einzelnen Menschen angewandt wird.

Die Tiefe unserer Kulturverderbnis zeigt sich darin, daß heute dieser losgelöste Naturalismus mit der Anmaßung seelischer und psychischer Klärung auftritt. Wenn die Psychoanalyse die moralischen Hemmungen, die aus ethischen Zusammenhängen stammen, als die eigentliche, sehr häufig als die einzige Ursache unserer nervösen Zeitkrankheit ansieht, und wenn sie sich dafür hier und da auf eine sogenannt „natürliche Sexualität" beruft, so erweist sie sich damit als Feindin der Seele und des Geistes.

Friedrich Wilhelm Foerster weist es als schwersten Irrtum nach, daß jene Vereinzelung des Naturhaften in der Geschlechtsliebe, jenes körperliche Bedürfnis der Geschlechtsbefriedigung „in körperlicher Gesundheit" die Zukunft der Rasse sichern soll. Das kann umgekehrt nur das kultivierteste Liebesleben, wie es von dieser Seite bekämpft wird, das Liebesleben des verantwortlichen Charakters, das den Gesamtzusammenhang des Geisteslebens aller Menschen als entscheidend empfindet, als entscheidend für alle Lebensfragen, also auch für das Liebesleben selbst.

Die heutige Jugendbewegung, und besonders die heute abgeschlossene zweite Phase ihrer Entwicklung, erweist sich in allen diesen Dingen als Kind des neunzehnten Jahrhunderts, obgleich sie im religiösen und ethischen Widerspruch gegen dieses Jahrhundert aufgebrochen ist. Die Jugendbewegung suchte die Rettung aus der Entartung und der Entgeistung unserer Zeit. Sie wollte Freiheit von der Herrschaft des Verstandes und der entseelten Mechanik. Sie wollte dem Dualismus zwischen Geist und Stoff absagen. Sie meinte, in der Einheit des körperseelischen Lebens diesen menschlichen Zwiespalt überwinden zu können. Auf diesem Wege suchte sie die Reinheit des Lebens und der Liebe, die

höhere Menschlichkeit echter Gemeinschaft, die nur in wahrer Geistigkeit und in gesunder Körperlichkeit erstehen sollte. Der Körper sollte der lebendige Ausdruck des seelischen und geistigen Lebens werden. Lebendige Menschen sollten heranwachsen, in denen „Geist" und „Körper" zu beseeltem, lebendigem Leben eins geworden wären. Die Liebeskraft wurde hier als etwas durchaus Überseruelles geahnt, als eine Grundkraft menschlicher Hingebung, die nicht sexuell betont zu sein braucht.

Was jedoch der Bewegung an entscheidenden Punkten ihrer Entwicklung gefehlt hat, ist die bestimmende Kraft des göttlich bestimmten, dem körperseelischen Dasein übergeordneten Geistes. Solange das Geistige gedanklich, problematisch, verstandesgemäß aufgefaßt wurde, blieb es dem lebendigen Geist fern. Es fehlte deshalb, weil die Idee als das Höchste des Geistes erschien, — die Einsicht in das Tragische des Lebens, in das Unheimliche der Liebesprobleme, in die Disharmonie der Wirklichkeit. Deshalb kam es nicht zur Herrschaft des Geistes über Verstand, Seele und Leib des Menschen. Man konnte es nicht fassen, wie von oben her, von der Liebe des Geistes aus, alles Ideale und alles Körperseelische eingeordnet und untergeordnet, beherrscht und geführt werden muß. Nur ewige, nur umfassende Kräfte können die immer beschränkte und geschwächte Körperseele, auch wenn sie das Gute denken will, aus der Verknechtung der niederen Triebe befreien, vor der Verzweiflung des impulsiven oder des toten Augenblicks bewahren. In dem von Normann Körber und mir herausgegebenen Lebensbuch einer Jugendbewegung „Junge Saat" habe ich an dem dreifachen Gegensatz zwischen der Epithymia (der Cupido), dem Eros (dem im Griechentum stärkeren Amor) und der Agape (der Liebe des Geistes) die ewige Bedeutung dieser Entscheidung zu zeigen versucht.

Friedrich Wilhelm Foerster hat in seinem bedeutungsvollen Buch „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel" die Philosophie der Verantwortlichkeit aufgestellt, daß der Selbstzweck, auch für das Seelische, aufgegeben werden muß; jener Selbstzweck, in dem ein Einzelgebiet, und sei es auch das körperseelische, vom Ganzen getrennt wird. Die Einheit des Zusammenhaltes in

der Gesamtordnung des Lebens muß alles bestimmen. Deshalb ist Bindung und Verpflichtung der wesentliche Charakter der Liebesverbindung. Er kann nur dann gewonnen werden, wenn eine gewaltige Übermacht des Geistes Seele und Materie überwältigt und beherrscht. Nur von der Gesamterneuerung der ganzen Kultur aus, nur dadurch, daß jeder über sich selbst hinauskommt, aus seiner Beschränktheit und Einseitigkeit zur Universalität durchdringt, kann die Geistesbestimmung des Menschen vertreten werden. Nur in der Verantwortung für das Ganze kommt es zu dem hier so notwendigen heroischen Charakter der Selbstbezwingung, in dem ein jeder zu sich selbst kommt.

Hieraus ergibt sich ein deutliches Bild der Männlichkeit und der Fraulichkeit, das der Jugendbewegung so oft gefehlt hat. Mann wird man in Festigkeit und Tatkraft, die nur in welterobernder und weltdurchdringender Kraft leben kann. Die Frau ersteht in der Liebe wahrer Mütterlichkeit, die ihre Erfüllung nur in dem Sichhineinleben in alle, in dem Hinziehen aller zum Höchsten und zum Ganzen findet. Christus und Maria sind die Vorbilder für den Mann und die Frau. Er gab sein Leben. Sie fühlte das Schwert in ihrem Herzen, daß ihr der Sohn genommen werden mußte.

Unabhängige Festigkeit als Geschlossenheit starker Treue, unerschütterliche Haltung als einheitliche Willenskraft erweist hier den Charakter als Zentralität. Tapferkeit für das Große ist ihr Kennzeichen. In diesen entscheidenden Klärungen erweist sich die Bedeutung Friedrich Wilhelm Foersters für die heutige Lage der Jugend. Heute ist alles, was mit der Jugendbewegung noch in lebendigem Zusammenhang steht, auf dem Wege zu dieser dritten und letzten Phase der Bewegung. Die Bewegung führt notwendig zur Hingabe an die Gesamtaufgabe in der heutigen Kulturkrisis.

Ein erbitterter Kampf muß durchkämpft werden. Immer von neuem treten die irreführenden Behauptungen jener gefährlichen Einwände, die hier am Anfang berührt wurden, in einflußreichen Jugendzeitschriften und Jugendkreisen auf. Es muß deshalb auch in diesem Aufsatz an der Hand einzelner, in diesem Sinne entarteter Angriffe, die als kennzeichnende Beispiele einer weitverbreiteten Jugendzeitschrift entstammen, die Wahrheit bezeugt, der allein

lebendige Weg gewiesen werden. Immer von neuem müssen die täglich sich vordrängenden dreisten Behauptungen dumpfen Trieblebens und schwärmerisch seelischer Liebesdämmerung ins klare Licht gestellt werden.

Hier ist dringender als auf anderen Lebensgebieten der Mut zur Wahrheit von Nöten, daß wir, zu jeder Erkenntnis bereit, auch uns selbst richten lassen. Nur so kann neuem und reinerem Werden in uns und um uns Platz gemacht werden. Hier gibt es kein Besserwissen und Bessersein des einen Menschen dem anderen gegenüber. Es gilt vielmehr das Bewußtsein innerster Zusammengehörigkeit in Gleichheit des Kampfes und der Not, vor allem aber in der Gleichheit der Berufung und der Bestimmung aller Menschen.

Hier muß klar gearbeitet werden: Nur-Menschliches, dem heutigen Zustand der Menschen Entstammendes, — noch Unklares, das nicht zu Ende gekämpft ist, — Nicht-Gutes, das noch Gift in sich trägt, — Nicht-Reines, das neue Flecken im Gewissen verursacht, — Nicht-Treues, das die Verantwortung des Vertrauens verletzt, weiterzugeben, ist hier mehr als auf allen anderen Gebieten — Schuld. Menschlich echte Jugend fühlt es immer von neuem: Viel kommt hier wie überall auf den Entschluß der Freiheit an, unter eigener Verantwortung mit Wahrhaftigkeit selbst seinen Weg zu suchen. Mehr aber kommt auf die übermenschliche, die objektive Tatsache an, daß jeder, der aus der Wahrheit ist, die Stimme der Wahrheit selbst hört und die Richtung klaren Weges gewinnt, die nur aus der anderen Welt gegeben sein kann.

Es ist richtig: Das Gesetzbuch der Liebe kennt nur ein Verbrechen: Die Lüge. Aber die Wahrheit *ist etwas*, nicht irgend etwas: Sie ist *das Leben*. Es gibt nur eine Sünde, den Frevel am Leben. Den allem übergeordneten ewigen und unendlichen Sinn des Lebens gilt es zu fassen. So gehört es denn nicht zur Wahrhaftigkeit der Wahrheit, sondern zur Lüge menschlicher Phrase, wenn man die Behauptung aufstellt, „die Sinnenfreude sei der Gott, der Lug und Trug vernichtet"! Jeder Schauende hat es gesehen, daß es nirgends *mehr* Meineid, *mehr* Bruch der Schwüre, nirgends *mehr* seelische Ermordung geliebter Wesen gegeben hat, als in dem Selbstbetrug der Sinnenfreude, — wenn sie nichts als Freude aus

den Sinnen gewesen ist. Der Gipfel der Unlauterkeit ist es, wenn immer wieder unedelste Handlungsweise, die zum Hintergehen und Zerbrechen menschlicher Vertrauensverhältnisse geführt hat, als „Freiheit der Liebe" dargestellt wird. Es gibt keine Wahrhaftigkeit ohne Erkenntnis der Schuld. Unwahrhaftigkeit kann schließlich am Ende nicht vor den Fluchgöttinnen des eigenen Gewissens schützen. Es ist deutlich, man will seine eigenen Liebeshandlungen und die des anderen bisher so geliebten Menschen bis zur letzten Möglichkeit nicht als gemein, sondern in allem, — wenn nur irgend möglich, — als gut sehen können. Und doch fühlt es ein jeder, daß es unmöglich ist, daß jene Frau recht behält, wenn sie sagt: „Ein Dolchstoß wird vom Gesetz bestraft; und das Verwunden eines fühlenden Herzens ist der Gegenstand eines Scherzes! — Besser wäre es, sich den Dolchstoß erlauben!"

Jede Verwundung des seelischen und geistigen Lebens, die durch die geringste Aufhebung der Verantwortung in der Liebe gegeben ist, ist Sünde, sie wirkt mörderischer als leibliche Tötung. Die Verantwortung für sich selbst, die Verantwortung für die Mitmenschen und für die Wirkung auf alle Menschen duldet es niemals und nirgends, daß das Leibliche vom seelischen Zusammenhang des Menschlichen, — aber mehr noch: — von der Gewissenseinheit und von der Glaubenseinheit aller, wie sie nur im Geist lebt, — getrennt werden darf. Deshalb ist und bleibt jede abgetrennte, vereinzelt für sich lebende Lust ein schweres Unglück, ein Schuldigwerden am Heiligsten.

Das Unglück besteht nicht so sehr in den Folgen der Tat, als vielmehr vor allem in der geistigseelischen Quelle des Tuns. Wahre Ehegemeinschaft könnte nur von der Einheit des Geistes durchs Seelische hindurch ins Leibliche vordringen. Sie kann deshalb nur in Treue, einzig und allein in bleibender, ewiger Vereinigung leben. Fern von dieser einzigen Möglichkeit gibt es leiblich sich auswirkende Liebe nur in Loslösung vom Geist, nur in Schändung und Befleckung der Gemeinschaft, nur in jener Erniedrigung, die den Menschen vor sich selbst und vor jedem anderen entwürdigt. Das Unreine und Schmutzige der leiblichen Handlung quillt aus der unlauteren Phantasie der Seele, die sich in der Entfernung vom

Geist seelisch etwas stehlen will, wofür die sittliche Verpflichtung, die sittliche Berechtigung, die verantwortliche Kraft des Geistes fehlt. Es geht immer um die seelische Reinheit. Sie ist nur unter der Herrschaft des Geistes möglich. Nur von ihr aus kann man leibliches Reinsein wollen. Nur im vom Geist beherrschten Seelischen kann Befreiung und Reinigung Wirklichkeit werden. Von ihr aus wird die körperliche Reinheit und Freiheit bewirkt werden, auch dann bewirkt werden, wenn sie lange Zeit verloren gewesen war.

Schuldgefühl und Gewissensbelastung, — im Bewußtsein dieses Verlustes, — ist hier nicht Ziel, sondern vielmehr der notwendige, die Not wendende, unumgängliche Durchgangs- und Wendepunkt, der für den Weg entscheidend ist. Der Weg aber führt zum Leben. Nicht Schuld und Schuldgefühl ist das Leben, sondern die Befreiung ist es, nicht die Last, sondern die Entlastung, nicht die Fesselung, sondern die Lösung. Nur Erlösung bringt Reinheit. Sie befreit von der Entweihung und übergibt das Leben seiner Bestimmung.

Reinheit des Herzens ist Freiheit des Geistes als Ehrfurcht vor der Bestimmung der Liebe. Diese Ehrfurcht verweigert allen Dingen der Liebe jede Entweihung, jede Berührung durch Ungeweihte, jede Verbindung mit Ungeweihten, jede Schaustellung vor Ungeweihten. Jeder Tempel ist entweiht, er ist seiner göttlichen Freiheit und Würde beraubt, wenn er für unreine, für ungeweihte Blicke zugänglich geworden ist. Je höher man vom Körperseelischen und Geistleiblichen im Liebesleben denkt, um so sicherer greift die Ehrfurcht Platz, die das Geweihte nirgends und niemals ausstellen oder preisgeben kann. Ein so geklärtes Weihegefühl kann es nur dort geben, wo die Verderbnis des Leibes und der Seele als das schwerste Unglück gefürchtet und bekämpft wird, wo der Tod allen Lebens gehaßt wird.

Das Bewußtsein muß sich wieder vertiefen, daß mit allem, was Liebe genannt wird, die letzten Gegensätze verbunden sind, Entweihung und Weihe, tiefste Erniedrigung und seltenste Höhe, schmutzigster Pesthauch und reinste Geistesluft: Sklaverei und Freiheit! —Tod und Leben! „Was ist doch das, was unter Menschen Liebe heißt? Das Wunderbarste, Tochter, und das Bitterste!“

sagte Euripides. Nur wenn wir diese Spannung des erhabensten Wunders und der bittersten Not durch alles hindurch tragen, was wir hier zu leiden und zu leben haben, wird die Wahrheit uns erreichen können. Sonst trifft uns trotz allen Ringens um Wahrhaftigkeit und Reinheit das Vernichtungsurteil Schopenhauers, der den letzten Lebensgrund ablehnen wollte: „Im Konflikt mit dieser Leidenschaft ist kein Motiv so stark, daß es des Sieges gewiß wäre."

Wie gewaltig tritt der Gegensatz in Erscheinung! Wie deutlich ist das Licht dieses Feuers: Die Menschheit dankt der Liebe herrlichste Kunst, wie in der Dichtung, der Musik und Malerei, so im gesamten Umkreis der Natur und des Lebens. Und mehr: Wir erkennen in ihr die Grundlage der Gesittung: die Familie als den Kern der Völker und der gesamten Menschheitsentwicklung. Und das Höchste: Frei von allem Begehren kommt die völlige Liebe zu uns, tritt die Liebe des Geistes unter die Menschen. Zugleich aber sehen wir überall, wie verzehrend die Flamme der Liebesleidenschaft ungezählte Unglückliche in dunklen Rauch und Rausch, in Verderben und Verbrechen treibt!

Liebe und Laster stehen gegeneinander: Die Liebe ist Überfülle des Lebens, Urzeugung, Geburt, Schöpfung und Neuschöpfung. Sie wird Opferung und Erlösung. Liebe ist Leben. Und in voller Schwere bleibt es bestehen: Das, was Liebe genannt wird, wird wieder und wieder Entartung und Zerstörung, Vergiftung und Tötung, Sünde als Waffe des Todes. Das Laster ist der Tod.

In einer solchen letzten Spannung können nur die höchsten, letzten Mächte den Ausschlag geben. Staatliche Gesetze und gesellschaftliche Überlieferungen können so entscheidenden Kämpfen gegenüber nicht ausreichen. Man denke als an ein Beispiel nur an die eheliche Pflicht des bürgerlichen Gesetzbuches, gegen deren leibeigene Sklaverei und Entwürdigung Frauen angekämpft haben, weil sie eine von Mammon und Sklaventum gereinigte, in Treue und Achtung befestigte Einehe wollten. Es darf nicht übersehen werden: Staat und Gesellschaft tun ihren Dienst, so weit sie den schwersten Vergehungen entgegentreten können. Die Entscheidung aber fällt auf dem Gebiete des Geistes. Sie lebt im Gewissen der

ganzen Menschheit. Sie ist die Gesamtkrisis unserer Kultur. Sie wird von allen Liebenden selbst getroffen. Sie ist eine Forderung der Verantwortung, die jeder dem Ganzen gegenüber in sich trägt. Es kommt alles darauf an, ob eine höhere verinnerlichte Sittlichkeit durch Vertiefung und Erfüllung des Liebesinhaltes gewonnen wird.

Wenn die Quelle des Lebens vergiftet oder verschüttet ist, muß sich auf allen Lebensgebieten Charakterlosigkeit, Unlauterkeit und Marklosigkeit offenbaren. Weder der Trieb noch das Gesetz bringen das Leben. Niemals kann Frevel am Leben, Verwundung und Zerstörung innerster und heiligster Werte, niemals kann das Verlassen und Fallenlassen des anvertrauten und vertrauenden Lebensgefährten als Fortschritt des Neuen oder des Freien gegen Altes oder Gesetzliches gelten. Der dumpfe Trieb des Körpers darf uns ebenso wenig beherrschen wie es innerlich fremd gewordene Satzungen und Gesetzesbestimmungen vermögen. Nur die immer neue Lebensmacht des durchdringenden Geistes, nur der Instinkt des heiligen Geistes wirkt Leben und Liebe.

Es gibt keine Sonderstellung des Eros im Geistesleben. Im heidnischen Griechentum wie im Christentum ist der Eros krank, wenn ihn nicht der Gemeinschaftsgeist wahrer Liebe regiert. Das Sexualleben untersteht wie alles andere den Lebensgesetzen der Gesamtheit, den Forderungen der Seele und des Geistes. Wenn Menschen, die in anderer Hinsicht Tapferkeit und Gewissenskraft beanspruchen, an diesem Lebenspunkt in ihrem Verantwortungsgefühl erbärmlich versagen, so wirft diese Tatsache auf den Gesamtzusammenhang ihres Lebens ein grell erhellendes Licht. Im Knochenmark, im Herzpunkt des Charakters liegt der alles verderbende Schaden, Unreinheit befleckt niemals von außen und läßt sich auch niemals nach Belieben äußerlich wegwischen. Wie die syphilitischen Eitergeschwüre aus der Vergiftung des gesamten Blutes herrühren, so quillt die Unreinheit als Untreue aus der innersten Geistesverfassung. Der Charakter zeigt tödliche Risse. Es offenbart sich die Verwesung des Gewissens. Es zerfällt der Zusammenhang.

Es kann keine Lust geben, die den Charakter nicht berührte, die anethisch wäre, die keine sittliche Verantwortung in sich schlösse,

die nicht das Ganze aller beträfe. Wenn Lust, wie in Jugendzeitschriften behauptet wird, als Narkose, als Rausch im Sinne der Bewußtlosigkeit Ausschaltung jeder Verantwortung bedeutete, so würde sie den Geist verleugnen, würde also das, was den Menschen zum Menschen macht, aufheben, solange sie in Wirkung bleibt. Dann wäre sie in jedem Falle tiefste Erniedrigung der Seele, Abfall vom Geist und könnte niemals höchste Heiligung des Lebens sein. Dann wäre umgekehrt jede Vollkommenheit des Geistes lustlos. Dann bedeutete Geistigkeit die Ausschaltung des Lebensgefühls. Richtig ist an den Ursprüngen und Konsequenzen dieser Behauptung nur das eine, daß kein Trieb den Menschen leichter erniedrigt, — vom Geist abdrängt, — als dieser. Der Trieb wird um so tierischer und gemeiner, je mehr er zur bloßen Befriedigung der Begierde erniedrigt wird, — wenn also Lust als Sinn und Endeffekt der Lust genutzt wird.

Sexualität ohne Liebe ist in der Tat Entgeistung und Entheiligung des Mysteriums, das als Gemeinschaftswille das Weltall erfüllt. Nur von diesem Mysterium aus gibt es eine Weihe dieses Triebes, gibt es eine Heiligung dieser Gemeinschaft — Weihe und Heiligung als bewußte Verantwortlichkeit des Geistes, als Verantwortlichkeit für die liebenden Menschen und für das zukünftige Kind, als Verantwortlichkeit für die Bestimmung des Menschen, der in allen Dingen durch den Geist über die Triebe herrschen soll.

Aus dieser Verantwortung heraus ist es notwendig, über Inhalt und Charakter des Liebeslebens klar zu werden. Es wird heute gerne gesagt: „Der Sinnlichkeit des Menschen gilt die gleiche Achtung und Sympathie, wie dem Menschen selbst." — Aber die Sinnlichkeit ist ein Gebiet, auf dem es sich umgekehrt so charakteristisch, wie auf kaum einem anderen zeigt, wie der Mensch ist. Wenn er hier nicht gut am Mitmenschen, gut an sich selbst, gut am Ganzen handelt, muß für ihn jede Selbstachtung in Frage gestellt werden. Als reißendes Raubtier, als hündischer Hund, als Hyäne des Schlachtfeldes, — als Massenmörder tritt uns hier der Mensch entgegen.

Nur wo der Geist die Führung hat, tritt der entgegengesetzte Charakter der Liebe in Erscheinung: Nur Opfer und Treue kann

die Haltung wahrer Liebe sein. Es gibt nur eine Einheit und Freiheit: sie ist Treue. Sie ist die einzige Haltung, die dem Verantwortungsgefühl für eigenes Leben und für anvertrautes Leben entspricht. Untreue ist Verantwortungslosigkeit und Freudlosigkeit, ist Lüge und tödliche Verwundung, ist Sünde am Geist, Frevel am Leben. Nur die Treue beweist, daß der Charakter der Liebe, die aus bleibender immer neuer Quelle entspringt, Freude ist.

Wer immer wieder behauptet, daß die Liebe nur eine Episode im Leben des Mannes sei, kann nur äußere Beziehungen rein körperlicher Anziehung meinen, die jeder tieferen Seelengemeinschaft entbehren und dem Geist des Lebens fern bleiben. Ebenbürtige Liebe gemeinsamer Geistesinhalte und zusammenklingender Seelenempfindungen bedeutet wachsende gegenseitige Förderung im Charakter und im Geist. Eine solche Liebe kann niemals aufhören, weil sie aus dem ewigen Geist entspringt und von körperlichen und seelischen Zuständen unabhängig ist. Goethe wollte die Jugendliebe erster Aufwallung von der Heiratssehnsucht nach eigenem Heim und eigenen Kindern, und diese wieder von reifster seelischer Liebe voller Geistesentfaltung unterscheiden. Dann wäre nur dort wirklich Liebe und Ehe möglich, wo Jugendliebe, Familienheimat und Geistesleben zusammenströmend, die Zweieinheit der Treue bewirkt haben. In einer solchen Ehegemeinschaft entspringt die Freude gemeinsamen Lebens aus der tiefsten Quelle des Geistes, aus dem Leben, das unveränderlich ewig die Liebe ist! Auf den Quellort, auf den Ursprung kommt es an. Die Quelle jener losgelösten, vorübergehenden, animalischen „Jugendliebe" wäre demgegenüber nur das Allzumenschliche, das als das Unmenschliche dämonisch und teuflisch genannt werden muß. Oder aber eine spätere Hausstandsehe wäre Verrat an der ersten Liebe, wenn sie wirklich Liebe war. Wenn beides aber nicht zur reifen Beseeltheit voller Geistesentfaltung führen würde, so käme ein solches Lebensschicksal niemals zu dieser Erfüllung in der Ehe. Jeder Wechsel in Abbruch und Neuversuch muß die Freude des Lebens zerstören, weil er den Charakter der Treue verdirbt.

„Die Mutter der Ausschweifung ist niemals die Freude, sondern die Freudlosigkeit." Gewinnen wir das wahre Leben, so lernen

wir uns wahrhaft freuen, so verlernen wir am besten, anderen wehe zu tun und Wehes auszudenken. Nicht der Körpergenuß ist die Freude. Die Freude der Liebe besteht in ihrem ewigen Grunde, in ihrer alles umfassenden Weite. Es handelt sich darum, daß der Trieb sich nicht selbst sucht, daß er ganz im Dienst des höheren Lebens, im Dienst der Gesamtheit und ihrer besseren Zukunft steht. So wird im Leben wahrer Liebesgemeinschaft der Glaube entscheidend werden, dessen Hoffnung auf die Zukunft dem ganzen Leben Richtung geben. Glaube für das über die Eltern hinausführende Kinderland ist für dieses Größere ein Anfang: „Ehe, so heiße ich den Willen zu zweien, das eine zu schaffen, das mehr ist, als die es schufen. Ehrfurcht vor einander nenne ich Ehe, als vor den Wollenden eines solchen Willens." „Euer Kinderland sollt ihr lieben, diese Liebe sei euer Adel." Glaube als klärende, vom Taumel befreiende Kraft der Wahrheit ist der Charakter wahrer Ehe. „Freiheit will keinen Taumel und keine Blindheit, sondern Kraft und Klarheit." „Die Liebe erschließt das Paradies. Sie ist nicht blind, wie viele sagen. Sie macht auch nicht alle blind, sondern nur die, welche von Natur unedel sind. Es sind die, die nur die Bastardschwester der Liebe kennen, die wankelmütige, sinnliche Zuneigung. Die wahre Liebe erleuchtet, klärt und hält Verstand und Gemüt wach und wirkt wunderbare Kräfte in denen, die ihrer würdig sind." Von hier aus wird der größte Umkreis gewonnen, in dem der Glaube hoch über unser Wirken hinaus in die größten Weiten führt: Das ist das letzte Ziel der verantwortlichen Liebe: „Mit der Elemente Urbewegung gedankenschnell durchläuft sie jede Kraft über ihr Amt und Wirken weit hinaus."

So verschiedene Geister also wie Friedrich Nietzsche und Giordano Bruno bezeugen in diesen Worten den Glauben: Nur als Erhöhung der edelsten Lebenskräfte, nur in der Vereinigung der heiligsten Gebiete, nur im Glauben für die Zukunft des Ganzen kann man Liebe wollen. Schon im Heidentum ist auf dieses Ziel hin der Geist wahrer Liebe als Wahrheit, als Weisheit, Tüchtigkeit, Tapferkeit und Selbstbeherrschung geahnt worden. Immer gab es eine Möglichkeit, in der Liebeseinheit des Geistes das gesamte

Leben zu erfassen. In Jesus ist diese Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden, weil er die volle Befreiung des Geistes gebracht hat.

Wesentlicher als alle Gedankengebäude, als alle Moralgesetze und alle Liebesideale, allein entscheidend ist der Trieb des heiligen Geistes, aus dem Jesus gelebt hat. Das Erfülltsein mit diesem Geist, den Christus den Menschen bringt, kann niemals unbewußte Ungeistigkeit bedeuten; er bewirkt vielmehr immer das Gegenteil: daß Gefühl und Gedanke, Freude und klare Sicht zur Entscheidung des sittlichen Willens vordringen. In dem Erkennen des Wesens Christi, in dem Tun des Willens Gottes offenbart sich die Liebeskraft des Geistes, Geist Christi, heiliger Geist führt zur Tat des Willens, der der Wille Gottes ist.

Der Mensch soll vom Geist aus seine Triebe beherrschen und führen. Ganz gewiß ist damit keine Abzielung klug ausgedachter Mittel auf einen planmäßig festgehaltenen Zweck gemeint. Nichts weniger als das. Das Lebensziel ist höher und größer als unser Verstand reicht. Aber gerade deshalb kann hier nichts steuerlos magnetischen Blutkräften überlassen werden. Steuer ist nicht der zweckhaft arbeitende irrende Verstand, sondern der zielsichere, innerlichst orientierende Geist. Bewußtsein und Unterbewußtes stehen in dem Grade unter der Leitung und Herrschaft des Geistes, in dem der Mensch Mensch wird.

Die tatsächliche gegenseitige Beziehung zwischen Geist und Leib weist darauf hin, daß es nichts Leibliches geben kann, wofür der Mensch nicht sittlich verantwortlich wäre. Vernachlässigung und Verderbnis des Leibes und seiner Nerven hat nicht nur körperliche Erschlaffung zur Folge, sondern sie entzieht dem Geist die ihm gehörenden Kräfte der Entfaltung. Darum ist die Ethik des Leibes, ob man an Körperkultur bester Art oder an andere leibliche Willensbildung denkt, eine wesentliche Begleiterscheinung höchster Geistigkeit. Zucht des Leibes steht mit der Klarheit und Kraft des Geistes in lebendiger Beziehung. Weichlichkeit und Nachgiebigkeit gegen den Körper sind Quellen unreiner entseelter Gedanken und Wünsche. Es gibt nichts Leibliches, das nicht nach Ursache und Wirkung mit dem Seelischen, — und letztlich mit dem Geist — in Gegenseitigkeit verbunden wäre.

Wie unlebendig und unmöglich wirken demgegenüber alle rein körperlichen, alle nur körperseelischen Betrachtungen des Leibes! Können wir „die Landschaft des Leibes impressionistisch ohne Seele der Landschaft", ohne den Geist Gottes über der Tiefe, fassen wollen? Kann der Stoff oder das Tier ohne Geist das Leben fassen? Sinnenglück und Körperseele bringen niemals Seelenfrieden. Es geht um den Geist, der allein bis in das Sinnenglück hinein Frieden bringen kann, — wenn er es will — wenn wir ihn wirken lassen. Geist ist das Zentralfeuer, das alles durchleuchten und durchglühen will. Der Geist ist das lebendige Band, das nichts außerhalb der Einung bleiben lassen will. Der Geist ist das lebendige Bewußtsein schöpferischer Einheit. Geist ist treibende, ziehende Zucht auf das Endziel des Ganzen hin. Der Geist ist die lebendige Offenbarung des Herzpunktes und des Ursprunges alles Lebens. Der Geist ist Gott. Der Geist ist die heilige Kraft bewußt gewordener Liebe. Er führt alle anderen Kräfte zur Einigung und zur Vervollkommnung, weil er immer das Ganze, immer Gott meint.

Die herabgesunkene Lebensstufe, auf der der Instinkt des Fleisches regiert, sollen wir hinter uns lassen. Die falsche Leiter gesetzlicher Knechtung wollen wir nicht besteigen; der Schaukelweg bloß seelischer, gefühlsmäßiger Unbewußtheit soll uns nicht mehr, einem Irrlicht nach, ins Moor führen dürfen. Liebe, deren „Müssen" nur seelisch bedingt ist, muß „schwanken wie das Schifflein auf der See", wie die Jugend charakteristischer Weise so oft gesungen hat. Sie kann nichts Ewiges, kann nicht Ehe bewirken. Nur die vom Geist her geschenkte unbedingte Liebe des heiligen Sollens wirkt immer neu die Ehe, die niemals gelöst oder zerstört werden kann, weil sie nicht für sich selbst, sondern für das Ganze lebt. Nur unendliches Leben ist von unendlicher Wirkung. Die Liebe, die sich so findet, fühlt sich von den schöpferischen Kräften und dem Ursprung des Alls berührt. Sie weiß sich mit den heiligen Mächten eins, die an der Zukunft des Menschengeschlechts arbeiten, deren Wirksamkeit sich über ungeheure Entfernungen und Zeiträume erstreckt, unendlich viel weiter reicht, als wir Menschen in Jahrtausenden rechnen können.

Es war richtig gesehen: Das Höhere, das den Menschen vom

Tier unterscheidet, liegt in der Sehnsucht nach der Einheit von Stoff und Geist. Aber diese Sehnsucht führt zu der Ahnung des Geistes als des großen ewigen Zusammenhangs alles Lebendigen. Einen jeden, der in seinen Fragen und in seiner inneren Aufgeschlossenheit nicht weiter als bis hierher gehen kann, sollte dieses Ahnen seiner Seele stutzig machen, das den Gottesleugner Voltaire zu dem Bekenntnis des Grafen Rochester geführt hat: „Die Liebe würde in einem Lande von Atheisten zur Anbetung Gottes führen."

Wer die Wirklichkeit des Liebeslebens ernst nimmt, wer die unerhörte Spannung der Lebensmächte auf diesem Gebiet erkennt, wer die göttliche Macht des Geistes als das Wesen umfassender Liebe erahnt, ist für immer vor den beiden Grundfehlern falscher Beurteilung gewarnt, die Friedrich Wilhelm Foerster als die beiden Fälle der Inkompetenz für dieses Gebiet bezeichnet: Lebensunkenntnis und persönliche Unfreiheit. Durchdringende Kenntnis der Wirklichkeit, allseitige Lebenskenntnis tut not, um gerade hier nicht der Fälschung und Illusion zu verfallen; aber sexuelle Erfahrung, die nicht in der Freiheit des Geistes, ohne Freiheit vom eignen Trieb gewonnen wurde, kann die Aussicht nicht freimachen.

Freiheit ist immer Freiheit des Geistes, ist immer Freiheit von allen ungeistigen Mächten, Freiheit von allen vereinzelten Interessen, Freiheit vom toten Mechanismus, Freiheit der Menschenbestimmung, Freiheit, die allen zugleich gilt. Jede Isolierung muß als Wesen des Todes überwunden werden. Deshalb stellt Friedrich Wilhelm Foerster allen Irrungen immer wieder das geschlossene Bild des menschlichen Charakters und das Ganze des Lebens gegenüber. Die Gesamtheit aller Menschen, die Gesamtheit aller Ordnungen muß im Auge behalten werden.

So wird es klar, daß nur von Gott aus, der allein das Ganze in der Hand hat, die Lösung gewonnen werden kann. Den Menschen hat er Vorbilder der Selbstüberwindung gegeben, hat er Charaktere geschenkt, die jene lebensbejahende Askese gelebt haben, ohne deren Bildhaftigkeit wir diesen ungeheuren Kampf nicht halten können. Nicht um Verachtung der Natur und des Leibes handelt es sich in dieser Askese, es geht vielmehr um die tiefste Würdigung

auch des natürlichen Lebens, indem es unter die unbedingte Herrschaft des höheren Geisteslebens gestellt wird.

Die Freiheit vom begehrlichen Willen muß als Freiheit der schenkenden Liebe, als Freiheit des umfassenden Geistes vorgelebt werden. Armut und Keuschheit muß als hohe Möglichkeit höchsten Liebeswillens im lebendigen Beispiel vor uns stehen. Nur Freiwilligkeit und Begnadung können auf diesen Weg des Gehorsams führen. Nur als Weg des Glaubens ist er gangbar, weil es der göttliche Geist ist, der diesen Gehorsam fordert. Aller nur äußeren Ordnung wird hier das höhere Sein entgegengehalten, das allein dem praktischen Dasein aller die innere Richtung geben kann, weil es nicht aus dem fordernden Gesetz, sondern aus der schenkenden Gnade kommt. Ehe und Berufsarbeit, Gesellschaft und Staatsordnung wird durch diese lebendige Askese nicht bedroht; alles wird vielmehr zum entscheidenden Kampf in sich selbst aufgerufen, immer von neuem und überall den Sieg des Geistes über die stofflichen Dinge zu wollen und zu wagen.

Kant hat offenbar unrecht gehabt, wenn er nur kalte Pflicht und sinnliche Neigung gekannt hat. Das lebendige Seelenleben kennt einen anderen Trieb, der die ewige Vollkommenheit will, einen ganz anderen als den sinnlichen Trieb des Liebeslebens, der sich nur auf die Empfindung des stofflich erfüllten Augenblicks richtet, einen Drang des befreienden Geistes, der etwas ganz anderes als gesetzlicher Zwang ist. Es gibt einen heiligen Trieb im Menschen, der in Wahrheit die Liebe will, der niemals den augenblicklichen Zustand, sondern immer das ganze Leben und die ewige Vollkommenheit meint. Diese höchste Steigerung menschlicher Lebenstätigkeit ist gegen allen Besitz, auch gegen den in der Liebe gerichtet, während sinnlicher Trieb und ordnendes Gesetz sich mit Begehren und Besitz befassen müssen. Dieser Geistesdrang sucht den letzten, den eigentlichen Wert des Lebens, der das Geheimnis des Lebens ist, weil er alle anderen Werte überwindet. Dieser letzte Lebenswert liegt in der unzerstörbaren Gemeinschaft der Geister, in der Gottesliebe des Geistes, die von Sinnlichkeit und Selbstsucht frei ist. Der Trieb, der zu diesem wahren Wert des Lebens drängt, ist der Gemeinschaftswille des Geistes; er ist der schenkende

Liebeswille. Er ist allein in Gott. Er ist dem begehrlichen sinnlichen Willen ebenso gegenüber gestellt, wie der verordnenden gesetzlichen Pflicht.

Das Liebesleben der Menschen kann nur dann gesund und glücklich im tiefsten Sinne des Wortes sein, wenn es von dieser letzten Wertung des Lebens geleitet wird. Die Herrschaft des Geistes bedeutet Reichtum, weil der Geist bestimmend und Richtung gebend alle Eindrücke des Lebens in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit beherrscht. Wirkliche Werte zerstört er nicht, indem er die Scheinwerte überwindet.

Für das praktische Leben kann man an jedem geliebten Menschen den Sinn dieser Wertung erproben: Liebe beginnt in dem Interesse an dem Dasein dessen, den man liebt; aber sie kann an diesem Dasein nur dann Freude haben, wenn sie den höchsten Wert der inneren Bestimmung in der geliebten Person erkennt. Der Antrieb der Liebe richtet sich also letztlich auf die Vervollkommnung des geliebten Wesens, und zwar immer in dem einen Sinne: Der Wert fürs Ganze muß erkannt und erhöht werden. Eine jede Gemeinschaft, welche diese Liebe sucht, ist nicht auf Genuß gerichtet, sondern vielmehr immer und ganz auf den Wert der Berufung. Die Hingabe, die zu jeder Liebe gehört, kommt hier als Ergriffenheit durch die Berufung zum Durchbruch. Wie Nelson in diesem Zusammenhang nachweist, besteht die Seligkeit dieser reinen Liebe in der Aufhebung der sinnlichen Bedürfnisse, also in der Freiheit, die durch die Herrschaft des Geistes, durch die Geltung der höchsten Berufung gegeben ist.

Augustin kann uns zeigen, wie unsere heutigen Fragen immer die Anliegen der Menschheit und ihrer führenden Geister gewesen sind. Seine Worte von der Liebe sollen deshalb den zusammenfassenden Ausklang unserer Darbietung geben: Die Liebe des Menschen muß erlöst werden: „Ihr heißer Drang zur Welt werde heißer Drang zum Meister dieser Welt; ja liebt, aber seht zu, was es ist. Die Liebe ist das Selbst der Seele, sie ist die Hand der Seele. Wo sie etwas hält, kann sie kein Zweites halten. Damit sie halten kann, was man ihr gibt, muß sie weglegen, was sie hält. Die eine Art der Liebe ist auf die Gemeinschaft gerichtet, die andere

ist aufs Ich beschränkt, die eine sieht auf das gemeinsame Wohl und denkt an die überirdische Gemeinschaft, die andere will auch die Sache der Gemeinschaft unter sich bringen. Eines Menschen Wert ist nicht nach dem zu schätzen, was er weiß, sondern nach dem, was er liebt. Der Nächste ist im Sinne der geistigen Gemeinschaft zu verstehen, in dem die Menschen allesamt verbrüdert sind. Ich bin ein Mensch und meine auch, alles Menschliche soll mich angehen. Wenn man Gott liebt und wenn man den Nächsten liebt, so liebt man sich selbst richtig. Deshalb gibt es nur diese zwei Gebote, und nicht auch das dritte: Liebe dich selbst. Nicht, wie der Feinschmecker sagt, ich liebe die Krametsvögel. Nicht dieser Art soll unsere Menschenliebe sein. Du fragst wieso? Er tötet und verzehrt. Er liebt sie, sagt er, und seine Liebe geht auf Tod und Vernichtung aus, und alles, was wir lieben um des Essens willen, das lieben wir, um im Verzehren uns selber zu erquicken. Ich frage: Soll man so auch Menschen lieben? Sie gleichsam zum Genuß verzehren? — Willst du nicht die Gleichheit des anderen, so wünschst du ihn als Untertan. — Du liebst deinen Feind nicht, wie er ist, sondern was du willst, was er sein soll. Er soll dein Bruder werden. Ein tüchtiger Handwerksmeister sieht nichts lieber als das unbehauene Holz aus dem Walde; aber seine Freude will nicht, daß es so bleiben soll, wie es ist. Seine Meisterphantasie sieht schon, was daraus werden kann. Ihm gleicht Gott in seiner Liebe. Wie der Meister das Holz vom Walde, so sieht Gott uns und denkt an den Bau und nicht an den Wald. So sieht die Feindesliebe den Widersacher. Wie liebt der Arzt den Kranken? Wenn er das Kranke an ihm liebt, so wünscht er ihn sich immer krank? Nein! — Um dessentwillen liebt er ihn nicht, daß er krank bleibe, sondern, daß aus einem Kranken ein Gesunder werde."

Zweiter Teil

Das Problem der Kirche

Rudolf Schlunck

Foersters Ruf an die Kirche in seiner echten Bedeutung für die evangelische Kirche

Die Anziehungskraft Fr. W. Foersters besteht entschieden nicht in seinem Pazifismus, sondern in der Pracht einer christlichen Kriegserscheinung. Als ein christlicher homo bellicosissimus erregt er die Aufmerksamkeit der kirchlichen und politischen Welt; der kirchlichen, indem er bezeugt, daß die Kirche noch Schwerter schmieden kann, wenn auch keine eisernen; der politischen, indem er bezeugt, daß das geistige Schwert die unbedingte Vorherrschaft vor dem eisernen behauptet — zwei Wahrheiten, die sehr ungewohnt geworden waren.

Entscheidungen von durchschlagender Kraft fallen auch im geistigen Kampf der sündigen Menschheit nur da, wo die Auseinandersetzung bis aufs Blut geht. Der Bluteinsatz ist es letztlich, der die echte Wahrheit allein vor der Welt bestätigt. Auch in dem Auftreten Foersters liegt als letzte Konsequenz der Kriegsruf zum Vergießen des Blutes für das Gut des Friedens. Es kommt nicht darauf an, ob er und seine Gefolgschaft sich immer dieser Konsequenz bewußt sind. Bei dem, der die Verwachsenheit der Welt mit dem Gewaltglauben nüchtern bedenkt, wird niemals ein Zweifel darüber aufkommen, daß die pazifistische Neuordnung nur unter blutigen Erschütterungen sich durchsetzen kann. Darin geht also die Foerstersche Konsequenz mit allen Gewaltgläubigen einig, daß sie auf den Lebenseinsatz als entscheidenden Faktor hinweist. Nur so kann auch dem Gewaltglauben das Paroli geboten werden. Die größere Furchtlosigkeit entscheidet die Kämpfe.

Die große Scheidung vom Gewaltglauben liegt nun wiederum darin, daß das Blutvergießen von der fremden Seite auf die eigene verlegt wird. Nicht das Aufsuchen des Märtyrertums wird damit befohlen, wohl aber wird die Übernahme seines Risikos als Weg zum Erfolg gewiesen. Wie Kuyper zu Vorkämpfern der christlichen Schule in Holland nur solche aussuchte, die zum Untergang bereit wären, so preist Foerster Männer wie Thomas

Moore als die eigentliche Salzkraft des Völkerlebens. Das christliche Märtyrertum leuchtet im Hintergrund der Foersterschen Thesis auf und wirft als die kommende höchste Instanz ihren Schein in das wogende Kampfgetriebe um den Glauben an einen Gott des Friedens.

Mag man sich nun zu der Art, wie Foerster die christliche Wahrheit verwirklichen will, in nicht unwesentlichen Stücken kritisch verhalten, worüber später zu reden ist, so bleibt es doch für alle imitatores Christi eine wahrhafte Erquickung, daß er für seine Person den Kriegsschauplatz der Kirche auf den eigentlichen status confessionis verlegt. Er greift ins öffentliche Leben, in die Politik, in den Bereich der Gewalt kühn hinein, er stellt die Machthaber, ob Demokraten oder Monarchen in ihre öffentliche Verantwortung vor Gott, gerade wie Luther es fordert, wenn er sagt: „Das Wort Gottes redet allezeit von großen Dingen wider große Häupter." Eugen Rosenstock charakterisiert in seinem Buche über „Protestantismus und Volksbildung" (Berlin 1925) den geistigen Zustand Europas außerordentlich treffend, indem er sagt, daß der Fürst dieser Welt in die von der Reformation geräumten Obergeschosse des europäischen Geisteslebens, wie Wissenschaft, Staatslehre, Wirtschaft, Recht, Politik, Kunst, Gesellschaft, das Heidentum einquartiert habe. Das ist die christliche Irredenta. Gegen ihre Dämonien, die Europa am Seil führen, wendet Foerster nun seinen Exorzismus an, insbesondere in bezug auf Deutschland, das in der Beherrschung durch das verirrte Preußentum alle diese fremden Throne und Gewalten stabilisiert. Er will die Irredenta der getauften Christenvölker erlösen.

Es ist ja nun beides klar, einmal, daß diese vom modernen Staat dirigierten feindseligen Mächte mit sozialer, kirchlicher und politischer Ächtung reagieren, wie auch das andere, daß alle, die diese Ächtung bereits gekostet haben, zu denen auch ich als Glied der seit 50 Jahren entrechteten und dem öffentlichen Odium ausgelieferten hessischen Renitenz gehöre, sich der Erscheinung Foersters freuen und an dem Fortgang seiner Sache das größte Interesse nehmen. Durch nichts kann die Größe der Güter des Rechtes, der Wahrheit und des Friedens einem christlich entnervten Ge-

schlecht wieder zu Gemüte geführt werden, als dadurch, daß man um ihretwillen den Standort extra muros im Kreuz erwählt. Die Rechtsberaubung zeigt ja unzweideutig, daß das Wort vom Kreuz noch heute eine politische Macht ist. Sie nicht im Phrasenbetrieb christlicher Rhetorik niedertreten zu lassen, ist die Ehre des Reiches Gottes.

Wir stehen hier vor der großen christlichen Paradoxie, daß man die natürlichen Verbände wie Familie, Volk und auch Kirche, soweit sie als natürlicher Verband agiert, aufgeben muß, um sie zu retten. Christus spricht wiederholt das von Foerster oft herangeholte Wort, daß keiner seiner wert sei, der nicht Vater, Mutter, Bruder, Schwester und sein eigen Leben um seinetwillen hasse. Damit begründet er die christliche Familie. Desgleichen kann man behaupten: Wer in entscheidender Zeit nicht sagen kann: was schert mich Deutschland?, ist nicht befugt, seine Hand zur Rettung Deutschlands anzulegen. Es kann Deutschland nur von einem solchen Standort aus geholfen werden, der Deutschland überdauert. Das ist das göttliche Recht.

Diese prinzipielle Entscheidung zwischen Volk und Gott, Menschenrecht und Gottesrecht, zur Ehre Gottes und seines Rechtes, stürzt zwar in die völkischen Schmerzen. Jedoch ist das der Platz, wo ihre vorbildliche Überwindung durch die Propheten und Apostel gelernt und erlitten wird, als deren klares Resultat das Wort Gottes an uns kommt. Mit welcher Bewegung habe ich nicht das Buch des treuen deutschen Preußen Hermann von Gauvain gelesen, der sein Volk, resp. seinen Preußenstaat zum „lauteren Beweggrund" zurückruft. Das ists, was aus den völkischen Schmerzen herausgeläutert wird: der lautere Beweggrund des Reiches Gottes in der Politik des eigenen Volkes. Darauf steuert auch Foerster los; das ist aber auch der Ruf, der aus der ganzen furchtbaren Lage Deutschlands aufsteigt.

Derjenige, der ihn zuerst hören muß, ist die Kirche. Sie ist das Subjekt der Friedensbewegung auf Erden. Mein Aufsatz soll nur dazu dienen, Foersters Ruf an die Kirche in seiner echten Bedeutung für die evangelische Kirche nachzuweisen. Keiner wird leugnen, wie brennend das Thema ist. So sind auch die folgenden Zeilen nie-

mandem zu Lieb und zu Leid geschrieben, auch Foerster nicht, sondern gelten allein der Teilnahme unseres Volkes an der christlichen Zukunft.

Ohne Zweifel ist der Standort Foersters die allgemeine Kirche. Er kommt, wie er sagt, von den Kirchenvätern her, nicht von Luther speziell. Seine Bekehrung wurzelt geistig in der Zeit, wo die Kirche noch einig war und wo die Kirchenväter im ganzen Bewußtsein der Ökumene gegen das Heidentum kämpften und jede Häresie in ihrer Mitte zugleich als moralischen Defekt empfanden. Diese Korporalität, dieses corpus Christi mysticum, steht Foerster so lebhaft vor Augen und in der Seele, daß er sich ganz ungeniert als Katholiken betrachtet, obgleich er evangelisch ist und in derselben Weise zum Papste zu reden beansprucht, wie früher etwa Katharina von Siena, oder Bernhard von Clairveaux, oder Bonifatius. Den freien Verkehr des einzelnen Gläubigen mit dem Oberhaupt der Kirche auf Grund des Rechtes des Glaubens, auch bei der höchsten Instanz gehört zu werden und sie eventuell entscheidend zu beeinflussen, preist er als den gesunden Zustand der mittelalterlichen Kirche und antizipiert ihn ebenso aus der Zukunft der Kirche für die Jetztzeit. Wenn er von Kirche redet, so meint er immer die ganze ökumenische Kirche, als ob es keinen Bann und kein Vatikanum gäbe. Man hat den Eindruck, daß er glaube, der Papst sei unter Umständen viel eher zur Vernunft zu bringen, als etwa ein Generalsuperintendent oder Konsistorium der evangelischen Kirche. Es werden nur wenige Evangelische sein, die sich so souverän über die Kirchenspaltung erheben können, wie er es tut. Nicht daß er die Realität der Spaltung ignorierte, aber doch so, daß er keine zwei Kirchen mehr kennt und alle Auseinandersetzung nur noch als innerkirchlich betrachtet und ausgeübt wissen will. So ruft er den katholischen Teil zur Ordnung, weil er seit der Reformation aus Angst und Furcht vor den Separationen allmählich der Erstarrung anheimfiel und selbst in die Gefahr der Separation geriet, nämlich der Separation von der Leitung des Geistes Gottes. So ermahnt er den evangelischen Teil, von der Verachtung der großen Traditionen zu lassen, von denen im Eifer des Kampfes viel zu viel über Bord geworfen seien. Er verteidigt

den Wert der Askese, die Bedeutung der Klöster, das in der Marienverehrung sich aussprechende Bedürfnis nach mütterlicher Betreuung durch die Kirche, die gesammelte Weisheit der Dogmen — und verwirft die Torheit des Individualismus, die Kirche einzureißen und aus Teilstücken wieder zusammenzusetzen, die Arroganz des Intellektualismus, sich einzumischen in das ihm ewig verschlossene Gebiet der Seele und mit erloschener Sehergabe die Welt aus Sumpf und Chaos zu führen. Vom Ganzen ausgehend, ruft er die Glieder zum Dienst am Ganzen und zur Abtötung des sündigen Partikularismus, ohne selbst Miene zu machen, seinen kirchlichen Platz zu verlassen. Er glaubt an eine Wendung und überläßt die Wirkung seiner Worte der Seite, an die sie gerichtet sind. Beide Teile hören auf ihn, einige mit Freude, andere mit Ingrimm; seine Darlegungen sind nicht mehr zu ignorieren.

Auf diese Weise ist Foerster aus dem Bann herausgetreten, den die gegensätzlichen Kampf- und Spitzenlehren beider Kirchen über die Gemüter legen. Er will die Doktrin, die die Spaltungen herausarbeitet, in Zucht genommen haben durch die Verantwortung, die das Ut omnes unum des hohenpriesterlichen Gebetes Jesu auferlegt. Die Macht des Friedensgedankens hat sein Herz umgewandelt. Er steht da als einer, der den Mut hat zu glauben, daß Jahrhunderte lange Spaltungen überwunden werden können. Damit kommt er einem Zug der Zeit entgegen. Für jeden tieferen Denker und Ahner liegt die religiöse Signatur der Zeit, zunächst negativ betrachtet, darin aufgedeckt, daß nicht mehr die Konfessionen, sondern die Offenbarung als solche das Angriffsobjekt der trunkenen Welt geworden ist. Wie sollte da die Christenheit an prophetielosen Klopffechtereien zwischen evangelischer und katholischer Lehre noch Interesse haben? Die Sache bedarf einer Wendung aus der Lehre ins Schauen. Es kann sich nicht darum handeln, den unerläßlichen Austrag ewiger Wahrheiten unterbinden zu wollen, sondern im Gegenteil nur darum, diesem Austrag endlich den Weg zu einem Ergebnis zu ebnen. Hier unterscheidet sich Foersters Haltung grundsätzlich von der der preußischen Union, welche die Lehrgegensätze in der Synthese Staat ersäufen will und auf evangelischer Seite eine Eunuchenwirtschaft in puncto Bekenntnis

hervorgebracht hat, die für jede kommende sachliche Auseinandersetzung der Konfessionen ausscheidet. Es müssen daher alle die Intentionen auf Annexion des einen Teils durch den anderen, diese Methoden der List und Gewalt, abgeworfen werden, damit das Ziel der Una Sancta erscheint. Sie erschaut Foerster und interpretiert sie, ob überall klar, wird sich noch zeigen; genug, daß er die Hindernisse einreißt, die ihren Weg zu uns verlegen, und die Nebel zerstreut, die den Blick auf sie verhindern. Er sieht ein endliches Ergebnis kommen. Wie sehr eine solche Botschaft aufrütteln muß, kann man nur begreifen, wenn man sich die Hoffnungsarmut klar macht, die die Spaltungen auf das christliche Leben gelegt haben. Das philiströse „es bleibt alles beim alten" hat sich tief in Mark und Knochen der Völker eingefressen. Wie menschlich verständlich ists, wenn Karl Marx in der Auslegung des kommunistischen Manifestes erklärte, das Christentum habe 1800 Jahre Zeit gehabt, von ihm sei nichts Neues mehr zu erwarten, am wenigsten von den preußischen Konsistorialräten. Da die Kirche selbst nichts Neues mehr erwartete, auch unfähig war, ein Neues zu pflügen, wie solltens da die Revolutionäre tun, wie sollten sie nicht selbst die „Gerechtigkeit" in die Hand nehmen? Von den offiziellen Kirchen ist kein Wort gekommen, was in seiner Potenz dem großen revolutionären Kampf des 19. Jahrhunderts um Szepter und Krone und neue Rechtsgestaltung das Äquivalent geboten hätte. Noch heute verheißt die Bergung des bedrohten Lebens und Eigentums in die nationale Schwertsicherung eine viel handfestere Garantie, als der Gottesglaube sie gewähren kann, den die gespaltene Kirche noch ins Leben schreibt. Hier wie dort betrifft der Gottesglaube nur noch die Sicherung der Seele, nicht die des Leibes. Wer sich speziell erklären will, daß auf deutsch-evangelischem Kirchengebiet der Protestantismus das Luthertum so heillos würgt und erstickt, der bedenke nur, daß der Protestantismus die politisch-preußische Staatsidee zur Grundlage hat — wie kann das Luthertum in der Sicherungsfrage damit konkurrieren? Es kanns schon deshalb nicht, weil sein Gottesglaube mit dem Protestantismus leider heillose Kompromisse eingegangen ist. Protestantismus ist heute aber nichts anderes mehr als preußischer

Jerobeamismus. Das Luthertum hat seine Huldigung vor dem artfremden Gewächs der preußischen Staatsreligion, das im Protestantismus gipfelt, teuer genug gebüßt. Jetzt erst kommts voll zu Tage, was sein Glaube auf der Flucht vor dem Kulturkampf in die „unsichtbare Kirche" verloren hat, da er eine christliche Bergung der deutschen Zukunft nicht mehr kennt. O Traurigkeit, o Herzeleid!

Ich muß es meinen geistlichen Vätern in der kleinen hessischen Renitenz dankbar zum höchsten Lobe anrechnen, daß sie den Primat der Staatsgewalt über die Kirche in ihrer Mitte zerbrachen. Wenn sich damals in der ersten Blüte des Bismarckreiches 43 Pfarrer von Amt und Brot jagen ließen, um doch an Ort und Stelle vor gelichteten Gemeinden weiter zu amtieren, wobei sie selbst mit Gefängnis nicht tot zu kriegen waren, so dünkt mich das fast ein bedeutungsvolleres Phänomen für die Kirche zu sein, als das gleichzeitige Leiden der großen katholischen Kirche mit ihrem internationalen Machtapparat. Ihr standen die oft erprobten diplomatischen Wege offen, die ja auch zum äußeren Sieg über Bismarck führten. Die Hessen aber hatten das eigentliche Schwert des Wortes Gottes zu schmieden, das die gottlose Staatslehre durch das göttliche Zeugnis von dem alleinigen Königtum Jesu ins Leben traf. Nicht durch Diplomatie ist es bestätigt worden, sondern durch die allmählich zusammengezogenen und nun entbundenen Gerichte Gottes. Es wäre nun in der Tat zu wünschen, daß der 50jährige Kampf der treuen renitenten Gemeinden in Hessen, die noch heute, soweit sie nicht auch angefangen haben Kompromisse zu schließen, was leider bei einem Teil der Fall ist, unter schwerstem wirtschaftlichen, politischen und kirchlichen Druck stehen, von allen denen anerkannt und unterstützt würde, die nun selbst durch die vom Gericht Gottes zerbrochenen Mauern der preußischen Kirchenverschandelung in das Geheimnis der selbständigen ökumenischen Kirche hineinschauen, welche auch den lutherischen Gehalt aufnimmt. Die Gemeinschaft muß sich erweitern. Gerade Foerster ruft zu einem Zusammenschluß derer, die ihre Knie vor Baal nicht beugten oder nicht mehr beugen wollen, und kein Zweifel, dieser Zusammenschluß muß letztlich

getragen werden von christlichen Gemeinden, in denen ein wahrhaft christlicher Kommunismus das verzweifelte Spiel des gottlosen Kommunismus überbietet und die Christenhoffnung wieder sozial verankert. Niemals hat ja vor der Tür wahrer Christenheit die Frage gestanden, wie sie ihr Eigentum irdisch am besten sichert, auch heute nicht, sondern immer nur, auch heute nur die Frage, ob sie es aufgeben kann, um es aus Gottes Hand mit Zinsen zurückzuempfangen, freilich vielleicht erst in den kommenden Generationen. Mit Recht fordert Foerster Rückkehr zur Einfachheit, zum Verzicht, zur Genügsamkeit im physischen, wie im geistigen, ja auch im geistlichen Leben. Wer das nicht kann, verfällt ohne Gnade der roten Flut.

Es wird nun auch jedem klar, daß uns die alte Kampflehre des Traktatus der Schmalkaldischen Artikel von dem Papsttum als dem Antichristen auf ökumenischem Boden nicht mehr ansteht. Derartige Übertreibungen waren wohl wie die gleichartigen der katholischen Seite von der perniciosa lues der Reformation in der Hitze des heißen Schmerzes begreiflich, als die Zerreißung der gemeinsamen Kirche, die keiner gewollt und keiner verhindert hatte, unaufhaltsam hereinbrach. Aber die Quittungen über den zwei Kirchen behauptenden Partikularismus, die durch zwei erschütternde Kriege ausgestellt sind, den zojährigen und den letzten Weltkrieg, sind doch zu wehevoll, als daß sie nicht beide Teile zur endlichen Umkehr riefen. Wenn in Wahrheit die gesamte Christenheit auf die Revision des Judenprozesses gegen Christus wartet, so muß sie zuvor auch die gegenseitigen Verdammungsurteile der Kirchen im Wiederaufnahmeverfahren auf Gerechtigkeit prüfen und abstellen. Es werden dann manche zuvor Verdammte zwar nicht heilig gesprochen werden, wie die Johanna, aber doch aus der Exkommunikation heimgeholt werden, weil die Kirche als des Vaters Haus mehr Wohnungen hat wie im Kriegszustande. Sie nur, die durch die magnalia Dei gegründete Großkirche, die den Spaltungen trotzt, nicht die in partibus infidelium dem Frieden trotzende Kirche kann hier als das handelnde Subjekt in Betracht kommen. Sie ist noch nicht erschienen, regt sich aber in der den historischen Kirchenbildungen zugrunde liegenden, in keine Kon-

fessionen geschiedenen Urkraft der Kirche. Ernst Michel sagt davon, daß sie jeweils die entartete Kirche wieder auf den Urstand zurückführen könne. Das Corpus mysticum bewegt sich und rüttelt an den Gitterstäben seines kirchlichen Gefängnisses. Es ist klar, daß die christliche Welt vor der auch von Foerster mit Nachdruck vertretenen Aussicht erschrickt, es könne noch einmal eine Versöhnung der Kirchen im großen wahr werden. Was sie dabei perhorresziert ist aber nicht die Vereinigung an sich. Die würde sie selbst gerne machen, wenn sie dabei bleiben könnte, was sie ist: christliche Welt. Das Hereinbrechen der Vereinigung von Gott her, als Erfüllung seines ewigen Verheißungswortes von der Einen Herde unter dem Einen Hirten, ist es allein, was sie von Grund des Herzens aus erbeben läßt. Zu tief hat sich den Massen der Partikularkirchen das Trägheitsgesetz des verantwortungslosen Fortlaufens eingegraben, zu viel Ehre und Besitz ist im Partikularismus verpfändet, als daß nicht eine gerechte Beilegung des Wahrheitsstreites eine ungeheure Erschütterung des gesamten Lebens, auch des politischen und sozialen, auslösen würde. Und die wird von allen Genießern der Spaltungen und ihren besitzessicheren Majoritäten, sowie deren geheimen oder offenen Führern mit heißem Bemühen abgewehrt. Die Buße zum Frieden ist eben die größte, die noch von der Christenheit gefordert wird. Die Angst vor der Größe ihrer Folgen treibt den Haß gegen die hervor, die sie fordern, und es ist doch eigentlich nicht ein Haß gegen *sie*, sondern gegen das Werk des heiligen Geistes, des großen Parakleten, der nach Christi Wort die Welt straft um die Sünde, um die Gerechtigkeit und um das Gericht.

Es geht daraus hervor, daß das Erscheinen der ökumenischen Kirche nur als Akt der Geburt gefaßt werden kann und nur als solcher die genannte Wirkung der Kirchenbuße äußert. Die Parole Foersters „Krieg dem Kriege" darf daher nur als Geburtshilfe für ein Gotteswerk verstanden werden. Dieses vollzieht sich ohne jedes menschliche Zutun als eine aus allen Lagern der Christenheit unaufhaltsam hervorbrechende Geburt von oben, bei welcher den Weltereignissen die Rolle der Wehen zufällt und den Geburtshelfern, den Sehern, die Deutung aus dem Wort. Den Gesichts-

punkt einer aus dem Schoß der Barmherzigkeit Gottes sich losringenden neuen Geburt verdanke ich dem großen hessischen Theologen, Staatsmann und Pädagogen August Vilmar und seinem nicht minder mit Sehkraft begabten jüngern Bruder Wilhelm. Ich muß gestehen, daß ich eine souveränere Schau über die Entwicklung der Geschichte, eine königlichere Deutung insbesondere des mit den Revolutionen einsetzenden Zeitalters, das bestimmt ist, die Erfahrung der Kirche einzuläuten, weder im katholischen noch im evangelischen Lager bisher je gefunden habe. Zwar schlägt R. Guardinis neuerdings gesprochenes Wort: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: die Kirche erwacht in den Seelen" einen Ton von ähnlichem Klang an, aber er meint ganz wahrscheinlich unter dem Erwachen der Kirche das Erwachen der katholischen Kirche. Ist das so, so möge er sich doch mit der Tatsache auseinandersetzen, daß er mit seinen Worten, ohne partikularistischen Hintergrund genommen, genau das umschreibt, wovon wir in der hessischen Renitenz seit 50 Jahren gezehrt haben. Es war das Erwachen der Kirche in unseren Seelen. Für uns, die wir hier mit Vilmars Augen sehen, ist die Geburt der Kirche das zentrale Ereignis, das der Gegenwart ihre positive Signatur aufprägt und vor dem die massiven Weltereignisse, die den meisten als Zukunftsträger und -bildner erscheinen, als Diener eines Größeren in den Schatten treten. Sie empfangen ihr Werturteil vom Zentrum aus. Für uns kann sich daher diese Gottestat nicht erschöpfen in einer Rechtfertigung der katholischen Kirche.

Alle Partikularkirchen leben nicht von ihrem Partikularismus, sondern von dem ökumenischen Gehalt, der ihnen geblieben ist. Daß derselbe auf evangelischer Seite geringer ist als auf katholischer, soll nicht in Abrede gestellt werden. Jedoch ist dieser Mangel nicht original, sondern auf historischen Irrgängen akzidentiell hängen geblieben, betrifft auch mehr die Kirchenleitungen als die Kirchenvölker, die den katholischen nicht nachstehen. Jedenfalls muß die Kirche, die jetzt entbunden werden soll, als etwas Größeres erkannt werden als der Triumph eines Kirchenteiles. Sie ist die Friedensmutter, die ihr mörderisch zerrissenes und verkauftes Haus zum Frieden ruft und zwar einfach durch ihr Erscheinen. Das

müssen wir auch dem neuen Buch Stratmanns über „Weltkirche und Weltfrieden" gegenüber bezeugen, das sonst in der Reinigung der Atmosphäre vom Kriegsgeist so prächtige Dienste leistet. Mit einer gewissen Enttäuschung legt man es beiseite, weil er in dem unantastbaren Bewußtsein, die katholische Kirche sei die Weltkirche, an der Versöhnung der Kirchen ganz vorbeigeht. Diese intransigente Haltung läßt völlig außer Acht, daß, will man den Krieg in der Welt ausschalten, man ihn an der Quelle verstopfen muß. Das ist der Krieg in der Kirche. Es ist nicht gerecht, den „klassischen Pazifismus", den er aus den Zeugnissen der ungeteilten Kirche herausschält, für die katholische Kirche allein zu reklamieren. Er gehört auch der evangelischen Kirche an, und auf beiden Seiten ist gegen ihn gesündigt worden. Doch haben die blutigen Verfolgungen der Evangelischen durch die katholische Kirche, sowie das große Blutbad des 30jährigen Krieges, der doch gewiß nicht ohne katholische Verleugnung des „klassischen Pazifismus" hervorgebrochen ist, ein so anklagendes evangelisches Friedenszeugnis hervorgerufen, daß es nicht übersehen werden kann. Aus Luthers Leben klingt noch heute über die Jahrhunderte hin der Satz zu uns herüber: a papa male informato ad papam melius informandum! Unter den Schrecken des 30jährigen Krieges hat die katholische Kirche kein Friedenslied erzeugt, das auch nur dem einen ebenbürtig wäre: „Wie schön leuchtet der Morgenstern", gedichtet von Philipp Nikolai zu Unna während der Pest.

Es muß festgehalten werden, daß keine der Teilkirchen bisher imstande war, von „Kirche" so zu zeugen, daß ihre Sprüche klarer waren als die vom Spaltdampfe inspirierten Orakel der einstigen Pythia. Wer vermochte in die Breite und Länge, Tiefe und Höhe des Gottesbaues hineinzuschauen wie die Urgemeinde? Die Erwartung dieser unserer Zeit drückt A. Vilmar nun so aus: „Bisher können wir nicht zeugen von der Kirche, wie von dem Herrn Christus, dem wahren Gott aus dem wahren Gott, und dem wahren Menschen gleich uns, von Maria geboren, den wir erkennen auf den ersten Blick am Tage seiner Zukunft; nicht wie wir von der Erlösung aus dem Glauben zeugen: ich bin dein und du bist mein, uns soll der Feind nicht scheiden. Ebenso aber, wie wir

hiervon zeugen, müssen wir auch, ehe das Ende kommt, zeugen können von der unteilbaren Einheit und ungeschmälerten Allgemeinheit, von der in vollster Fülle befriedigenden Kraft und dem seligen Friedenstrost der Kirche. Wer vermag das? Vermagst du jetzt schon davon zu zeugen mit heller Siegesstimme und freudiger Zuversicht, o Christ, seist du ein Morgenländer oder Abendländer, ein Katholik oder Protestant... aber es naht die Zeit." Also nicht als Organisation, sondern als ein seliger Friedenstrost kommt die Kirche über die, die in Sündenerkenntnis sehnsüchtig von der Organisation zum Organismus ausschauen. Das große reformatorische Grundgesetz von Sünde und Gnade bleibt auch hier unangetastet stehen.

An dieser Stelle kann ich nun meinen Haupteinwand gegen Foerster vorbringen. Es ist sein Vorbeigehen an der Tiefe der lutherischen Sünden- und Gnadenerfahrung. Er sagt selbst, daß er nicht die Sprache der Reformation rede und daher den Evangelischen etwas fremd vorkommen möge. Er meint, Luther ohne Einbuße an der Sache aus der zentralen Bedeutung für die Kirche in die peripherische versetzen zu können. Mir aber und vielen andern erscheint das als sachlicher Mangel, als Schädigung der pazifistischen Mission Foersters selbst.

Was er an Luther stehen läßt, hat mehr formalen als materialen Wert. Es ist die Wahrung der Persönlichkeit, die Rettung des Einzelgewissens. In der Tat ein Großes, aber so lange doch für den Frieden gänzlich unbrauchbar, als nicht der Inhalt näher bestimmt wird, womit Luther das Gewissen der Einzelperson erfüllt hat und wie er diesen Inhalt aus dem Wesen der Kirche ableitet. Wie muß der Organismus der Kirche gestaltet sein, damit das Recht der Glieder weder von der Organisation erdrückt werde, noch in Individualismus ausarte? Ist die Organisation der Hierarchie aus dem Organismus erwachsen, so daß sie alle seine gliedlichen Funktionen zu freier Bewegung auslöst oder lähmt die Organisation die Bewegung des Organismus? Indem Luther die Lähmung der Kirche durch ihre zeitige Organisation bejahte, hat er nicht das Recht des Individuums, sondern das Recht des Gliedes zu freier Bewegung am Leibe geschaffen. Das ist aber ein aus dem

Wesen der Kirche stammendes unveräußerliches Urrecht, auf das auch Foerster, wie oben gezeigt, sich stützt, wenn er die katholische Kirche der Erstarrung bezichtigt. Aber Luther hat dieses Gliedrecht aus dem neu erkannten Prinzip der Sammlung herausgeholt. Das Urprinzip der Sammlung, in dem der ganze Organismus ruht und zusammen arbeitet, ist ihm das Kreuz Jesu Christi. Will man das ganze Lebenswerk Luthers kirchlich bestimmen, so bedeutet es die Reklamation der Gesamtkirche als Kreuzeskirche, die Verwandlung der theologia gloriae in die theologia crucis.

Indem er den Maßstab des Kreuzes an die Hierarchie anlegte, erkannte er ihre Inkongruenz mit dem Leben des Leibes. Nicht den Bestand und die Gliederung des geistlichen Amtes bis in die Spitze des Papsttums verwarf er, sondern den Anspruch der Hierarchie auf Eigenständigkeit neben dem Glauben, den Anspruch als zweites Prinzip der Sammlung neben dem Kreuze zu stehen. Beugt sich das Amt von seiner päpstlichen Spitze an bis zum geringsten Kirchendiener unter das Wort vom Kreuz, läßt es sich von dem Blute Jesu Christi, das den Leib durchströmt, mit durchfluten, geht es durch die enge Pforte der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden hindurch — keiner hätte es mit größerer Freude anerkannt als Luther. Als Beweis dafür kann das offizielle Dokument der Reformation gelten, die Augustana. Man kann immer nur mit der größten Bewunderung vor ihr stehen, wie sie jede Leidenschaft vermeidet, wie sie in der sachlichen Selbstzucht biblisch und kirchlich begründeter Überzeugung einhergeht. Ein Friedensinstrument katexochen steht sie in der Kirchengeschichte da und hat offensichtlich nichts weiter im Auge, als das Papsttum vor sich selbst zu retten, ihm den Weg zu weisen, auf dem es bestehen kann, ohne sich aufzuheben, nichts anderes will sie als das reine Amt. Kein von seinen Ursprüngen abgefallener modern-evangelisch-protestantischer Liberalismus kann uns die welt- und kirchengeschichtliche Zentralposition der Reformation aus dem Auge rücken, die in dem Rufe steht: Friede durch das Kreuz. In der größeren Tiefe einer Buße, die auch die Kirche mit in sich hineinzieht, ruht das Erstgeburtsrecht der Reformation. Das dürfen wir nicht verkaufen.

Daß der Unterschied in der Bußauffassung noch heute zwischen

den beiden Kirchenteilen steht, möge ein charakteristisches Beispiel zeigen. Vor mir liegt ein katholisches Heftchen „Gebetsstunde für die Wiedervereinigung im Glauben" (Paderborn 1922, Winfriedbund). Da heißt es z. B. in einem der Gebete: „Darum bitten wir dich, erleuchte und stärke unsere im Glauben getrennten Brüder und Schwestern, daß sie allem Irrtum entsagen und sich mit uns im Heiligtum der einen Kirche vereinigen. Entflamme mit dem Feuer deiner Liebe unsere Herzen, damit wir nicht müde werden, für die Wiedervereinigung im Glauben zu arbeiten." Auf diesen Ton sind alle Gebete gestimmt. Versetze ich mich in die Lage so mancher neueren lutherischen Konvertiten, die auf dies katholische Wiedervereinigungsgebet stoßen, so frage ich mich: Müssen sie an ihm nicht doch ein Manko finden? Ich selbst benutze das Gebet zu Zeiten vor meiner Gemeinde aber mit einem charakteristischen lutherischen Zusatz: ich setze an erste Stelle das Gebet um Erkenntnis und Vergebung der eigenen Kirchenschuld, danach das für fremde Kirchenschuld. Die katholischen Vereinigungsgebete wissen nur von fremder Schuld. Professor Paul Tillich will in dem Mangel der Eigenkritik gerade das Kennzeichen der katholischen Kirche gegenüber der evangelischen sehen. Mag sein. Dann sind die Kritiken, die jetzt auf katholischer Seite aufsteigen, nicht katholisch, sondern ökumenisch begründet. Jedenfalls gibt es viele „katholische Lutheraner", die nichts lieber sähen, als daß der Papst ein amtliches pater peccavi lernte. Wenn der Apostel Paulus sich den vornehmsten unter den Sündern nennt, so fließt das aus der vornehmsten der Verantwortungen, die er trägt. Je höher die Verantwortung gefühlt wird, desto tiefer ist der Platz in der Rangordnung der Sünder. Wenn die Kirche sich unter den sündigen Gemeinschaften als die sündigste bezeichnet, so bekennt sie damit ihre einzigartige erhabene Mission für alle.

Gerade darin, daß der Katholizismus keine sündige Kirche zugibt, ist er der Reformation im Kirchenbegriff unterlegen. Denn von der Sündigkeit der Kirche aus eröffnet sich allein ein Blick in ihre Heiligkeit, die darin und nur darin steht, daß sie ein reiner Gottesbau ist. Wenn die katholische Kirche durch das Zugeben kirchlicher Sündigkeit den Charakter der Kirche als Verwalterin

unfehlbarer Gotteswahrheit zu alterieren fürchtet, so verwechselt sie den massiven, greifbaren, natürlichen Kirchenleib mit dem darunter liegenden, durch die Taufe gewirkten pneumatischen Kirchenleib der Auferstehung. Der ist Träger der göttlichen Wahrheit. Kein ernster evangelischer Christ wird verleugnen, daß die Kirche unfehlbar sei. Aber er wird nie zugeben, daß der Sitz dieser Unfehlbarkeit das Corpus naturale der Kirche sei, sondern immer wieder festhalten, daß das Corpus mysticum die Unfehlbarkeit trägt und daß das Corpus mysticum nur dann das Corpus naturale zur Aussprache unfehlbarer Wahrheiten benutzen kann, wenn dieses in der Buße steht. Ein Sündenbekenntnis des Papstes ex cathedra, cum loquitur de fide vel moribus, würde darum dem Frieden der Kirche einen solchen großen Dienst leisten, wie ihn das formal gefaßte und verstandene Vaticanum niemals zuläßt.

Nach evangelischer Auffassung hängt der göttliche Wahrheitsgang der Kirche nicht an dem historischen Draht der successio apostolica, so daß in der Berührung mit ihm allein die geistliche Elektrizität empfangen werden könnte; die Kontinuität der unfehlbaren Wahrheitsentfaltung ist für sie in der unabgebrochenen Gegenwart des heiligen Geistes begründet, der aber, um im Bilde zu bleiben, drahtlos wirkt. Wo immer er Buße hervorruft, geschieht die Einordnung in den Wahrheitsgang der Kirche. Der historische Faden, der am Ende einmal deutlich gezogen werden könnte, läuft also nicht durch die Kette der Handauflegungen des geistlichen Amtes, obwohl die Handauflegungen ohne Zweifel zur Fortpflanzung des Amtes und zur Mitteilung von Gaben gehören, sondern durch die Kette der Bußvorgänge im geistlichen Amt und dadurch in der Kirche. Ganze Gruppen von Päpsten und ganze Geschlechter von Amtsträgern werden durch diese Betrachtung vielleicht ausgeschaltet und doch bricht der Faden nicht ab, er läuft dann durch Einzelne oder die Gemeinde, die ihrerseits in sehnsüchtiger Erwartung der Regeneration des Amtes die Lage trägt und ausharrt, bis das Amt wieder durch einen senkrechten Vorgang von oben in die vom heiligen Geist gehaltene Kontinuität der Kirche eintritt. Hier wird es erst recht deutlich, wie recht Luther hatte, wenn er das Wort über das Amt stellte und ihm die richter-

liche Funktion über die Traditionen zuwies. Was sollten wir z. B. mit den Kreuzzügen anfangen? Vom heutigen Stand der Erkenntnis des Wortes aus, haben wir da eine von Papst und Bischöfen im besten Glauben zwar gesegnete, aber doch sündigende Kirche vor uns, eine Erkenntnis, die jetzt auch von Stratmann offen ausgesprochen wird. Es war ein falscher Messianismus, der die Bewegung der Kreuzzüge schuf, eine Funktion nicht des Corpus mysticum, sondern des Corpus naturale, nicht des Pneuma, sondern der Psyche. Die katholischerseits vertretene schlechthinnige Identifikation beider Corpora ist eben nicht mechanisch und kontinuierlich, sondern nur in der Buße wahr und vorhanden. Damit wird auch der energische Hinweis der Theologie Professor Barths kirchlich placiert, daß der wagerechte Verlauf der Kirchengeschichte erst Deutung, Licht und Ruhe finde in dem senkrechten Verlauf, der Wirkung des Geistes von oben. Das Wort ist der Sitz der Einigung der Kirche und die Rückkehr zum Worte der jeweilige Weg dazu. In der Übereinstimmung mit dem Worte vom Kreuze wird sich die Kirche ihrer successio apostolica und ihres unfehlbaren Wahrheitsganges bewußt. Sie gehören ins Corpus mysticum, das aus dem Wort gebildet und gespeist wird, und werden in Vollzug gesetzt durch das Zeugnis des von der Augustana geforderten bußfertigen reinen Amtes.

Ich mußte auf den Unterschied des Kirchenbegriffes näher eingehen, um das folgende verständlich sagen zu können. Von dem Zentralleben der Kreuzeskirche aus pflanzte nämlich die Reformation das tiefe Rechtsbewußtsein in das Gewissen der Völker, ohne das niemals Friede wird. Man vergißt heute viel zu sehr die Bedeutung der lutherischen Zweiteilung des Wortes in Gesetz und Evangelium, das ante evangelium acue legem Melanchthons, das in der Struktur des Katechismus seinen bleibenden Ausdruck gefunden hat: die 10 Gebote stehen vor dem Glauben — übrigens ein charakteristischer Unterschied auch des Lutherischen vom Heidelberger Katechismus, der die 10 Gebote hinten anfügt. Hier ist Luther herner als Calvin. Nur wo Rechtsbewußtsein ist, hat Evangelium was zu tun. Wohl hat Luther die paulinische Freiheit vom Gesetz grundlegend nacherfahren, aber sie hat mit dem

evangelischen Freiheitsbetrieb der Tage absolut keinen Zusammenhang, welcher vielmehr den ganzen Mann zerstört. Denn bei Luther hängt alles daran, daß er kein Gebot, auch das geringste nicht, aus seiner göttlichen Mission an uns entläßt, bis es seinen letzten, tiefsten Dienst getan hat: die Sündenerkenntnis, die Buße, den Verzicht auf eigene Wege zu Gott, das Offenstehen für das Kommen Christi, die Rezeptivität für die königliche Gnade zu erwecken. Die Befestigung einer von Menschenseite aus unübersteiglichen Kluft zwischen Sünde und Gnade ist geradezu das Charakteristikum der Reformation.

Die weltgeschichtliche Bedeutung dieser Ausstoßung jeder Menschelei aus dem Heilsweg, wird aber erst voll gewürdigt werden können durch den Gedanken, daß nur so das Recht in seiner den Menschen unzugänglichen Setzung zur Geltung kommt, daß es nur so als eine selbständige, unabhängige Größe auftritt. Damit hat Luther von seiner Kirchenschau aus die Gewissen erfüllt. Die Nachwirkung ist noch heute zu sehen. Ich stehe nicht an, zu behaupten, daß, wenn in der letzterlebten Weltkatastrophe es noch einmal vermieden worden ist, daß das Recht in den Gewissen gänzlich umkippte, wozu die Versuchung groß genug war, wir dies der Reformation zu verdanken haben, die durch ihre scharfe Scheidung von Sünde und Gnade die Heiligkeit des Rechtes in die Geschichte schrieb und zu einem geschichtlich wirkenden Faktor machte. Die evangelischen Landeskirchen haben darin ihren positiven Wert gehabt, den auch ein dienendes Summepiskopat nicht aufheben konnte, daß sie die in die Gewissen geschriebene Rechtsordnung korporativ in der Geschichte vertraten. Der kleine Katechismus Luthers ist ein Palladium gewesen gegen die Revolutionen, die die Rechtsquelle wieder in das autonome Menschentum verlegten, bei aller Berechtigung sonst eine grundsätzliche Verleugnung der Reformation. Wie geschichtswidrig ist es also, daß heute noch Katholiken der Reformation die Schuld an den Revolutionen zuschieben. Die stammen aus dem Neuheidentum der Renaissance, dessen die katholische Kirche noch viel weniger Herr werden konnte als die evangelische. Die Reformationsländer haben der Revolution am längsten getrotzt, und das Land Luthers ist das Land, wo

der grundsätzliche Kampf zwischen Recht und Revolution sich abgespielt hat und noch unentschieden wogt.

Aber wie schief stehen heute die Fronten! Die evangelische Kirche ist durch den jerobeamitisch gewordenen Summepiskopat vollkommen verwirrt worden und — o Schande! — es ist geschehen, daß heute die evangelische Kirche das eigentliche Rückgrat der Verteidigung des rechtsetzenden souveränen Staates darbietet. Im leeren evangelischen Gnadenspiel dient sie der Rechtsverachtung und läßt sich noch dazu mißbrauchen, den Ultramontanismus der katholischen Kirche als Vaterlandsverrat zu geißeln. Wir stellen aber hier fest: für den Evangelischen Bund und seinesgleichen ist der lutherische Altar ebenso ultramontan wie Rom, ja noch viel ultramontaner, da er die Beugung der ganzen Welt unter ein Gottesrecht fordert, die Rechtseinheit als Grundlage der ökumenischen Kirche. Wenn es noch Männer gibt, die wie Foerster gegen diesen einzigartigen Abfall und diese einzigartige Verblendung unnachgiebig kämpfen, so konzentriert sich hier das ehrenhafte deutsche Ringen um die echte Sendung Luthers an die Welt. Hätte die deutsche Delegation auf der Kirchenkonferenz in Stockholm etwas mehr davon verstanden, so hätte sie sich vom Protestantismus befreit und wäre, statt die Reinigung von der Kriegsschuld dort zu suchen, offen mit dem durchschlagenden Zeugnis vor die Versammlung getreten: „Deutschland hat, da es vom Recht abgefallen war, die ganze heilige Größe des Rechtes gegen sich erlebt. Das bezeugen wir der Versammlung und fordern sie auf, sich mit uns unter das Recht zu beugen und die Hoffart der Nationen zu richten, selbst das Recht setzen zu wollen und zu können, denn es gibt nur Einen Gott über alle Völker und Ein Recht für alle Völker. Das ist sein Gesetz." So wäre das ökumenische Licht des Luthertums auf den Leuchter gestellt worden, und selbst die in Rede stehende Fortsetzung des Vatikanischen Konzils würde seinen Schein nicht dämpfen können.

Die katholische Kirche konnte so tief nicht fallen, weil sie so noch nicht gestanden hatte. Sie hat stets gegen Luther einen gewissen Synergismus aufrechterhalten und somit nicht das seine Rechtsprinzip entwickeln können, das den Völkern einen Halt

bot, als Sünde und Erbsünde aus ihrer Kulturentwicklung herausgezogen wurden. Der Umsturz der 10 Gebote im Staatsleben hat seinen Ursprung in katholischen Volksgebieten. Die Stellung der Papstkirche dazu war nie eindeutig. Schließlich hat Leo XIII. seinen Pakt mit der Revolution gemacht, indem er, um den Royalismus in Frankreich zu lähmen, als ethisches Grundgesetz „das allgemeine Wohl" proklamierte, freilich nicht, ohne gleichzeitig zu verkünden, daß er, dem in der Politik auch königliche Gewalt (sic!) zustehe, die autoritative Verwaltung dieses allgemeinen Wohles zu üben habe, eine Kautele gegen die verheerenden Folgen des Dogmas vom salut commun. Das war die entscheidende Wendung des Papsttums zum demokratisch-synergistischen Pazifismus, die aus seinem Semipelagianismus schließlich entstehen mußte. So kommt es, daß der Typ des modernen Katholiken sich kaum noch wesentlich vom Typ des modernen Protestanten unterscheidet. Der Rechtsquell ist getrübt und daher der Rechtsbegriff eine Wetterfahne. Es fehlt hüben wie drüben die Augustana mit ihrer religiösen Spannung zwischen Sünde und Gnade, mit ihrer Entzündung des reinen Rechtsbewußtseins, mit ihrem Ablesenkönnen des göttlichen Rechtes aus den Zeitereignissen. Die legitimen und illegitimen Synergisten finden sich auf der Verleugnung der Augustana zusammen. Sollen sie über ihrem Grab den demokratisch-synergistischen Pazifismus errichten, wobei einem unbußfertigen Papsttum offen oder schweigend die Rettung aus der Not, die Rechtssetzung fürs allgemeine Wohl, in die Hand gelegt wird?

Es ist mir ja kein Zweifel, daß die Wahrheitskraft der Reformation den synergistischen Irrweg des Pazifismus im wahrsten Sinne des Wortes „durchkreuzen" wird. Ich vermisse aber bei Foerster, daß er die Augustana in Marsch setzen hilft. Hier genügen eben nicht mehr die alten Kirchenväter, die niemals an dem historischen Brennpunkt standen, wo die göttliche Rechtssetzung des Kreuzes sich zum allgemeinen Kirchenbekenntnis verdichten mußte, um die geistliche Führerschaft der Kirche über die in heidnischen Renaissancewehen liegenden Völker zu behaupten. Sie mußten ja diese Frage unbewußt offen lassen, ebenso wie nachmals das Tridentinum sie bewußt unentschieden ließ, um die Selbstherrlich-

keit des Papsttums aufrecht zu erhalten. Die Zeit ist gekommen, wo die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade nach ihrer Anwendung auf die Völkereinheiten ruft, und das bedeutet die Umwandlung der Gesamtkirche vom Kreuze her unter dem Königtum des Gekreuzigten und Auferstandenen. Der Gottessohn ist inthronisiert und braucht nicht von Menschen erst inthronisiert zu werden. Nur erkannt muß er werden!

Es ist unsagbar töricht und verkehrt, wenn ein in Pietismus und Quietismus erkranktes Luthertum seine einzigartige, eminente politische Rolle verkannte und das Aufkommen einer usurpatorischen staatlichen Rechtsherrschaft nicht bloß duldete, sondern auch aus seinem Arsenal mit der Lehre von der doch nur relativ gemeinten Eigenständigkeit des obrigkeitlichen Amtes speiste. Man braucht bloß die Gestalt Luthers mit dem Servilismus seiner modernen Epigonen zu vergleichen, um der grundsätzlichen Feigheit eines staatlichen Protestantismus inne zu werden, der wie einst Saul seine Lorbeeren lieber gegen David pflücken will, da er sie gegen die Philister nicht pflücken kann. Das obrigkeitliche Amt hat seine Selbständigkeit nur unter dem Rechte Gottes. Unsere alte hessische Agende drückt die kirchliche Fürbitte für die Obrigkeit so aus, daß sie möge „Recht und Gerechtigkeit aufrichten und handhaben auf Erden". Damit ist nicht die staatliche, sondern die göttliche Rechtssetzung und zugleich die Grenze des Gehorsams gegen die Obrigkeit festgestellt. Luther, der nur deshalb mit dem Papst in Konflikt geriet, weil er kirchlich eine höhere als menschliche Bindung suchte, hat diese Freiheit in der Tat nicht an die Politik verkauft. Der so oft verleugnete Zusammenhang des Luthertums mit der Politik liegt eben im Recht. Der Umstand, daß heute die politischen Wellen über ein hilfloses und einflußloses Luthertum zusammenschlagen, muß uns gerade die Augen schärfen, um zu sehen, daß hier nur seine Erscheinung, nicht sein Wesen gerichtet wird. Es ist bei der Allgemeinheit und Massivität des lutherischen Abfalls vom Recht verzeihlich, wenn selbst die Blicke Foersters gehalten sind, so daß er die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung nicht erkennt, aber es muß doch der Wahrheit gemäß konstatiert werden, daß niemals ein größeres politisches

Prinzip ausgesprochen ist, als das lutherische vom alleinigen Königtum Jesu Christi, des Gekreuzigten. Das macht die Kirche zum Rechtsanwalt der Welt. Nicht zum Rechtsvollzieher, wie die katholische Kirche will; der äußere Rechtsvollzug bleibt vorbehaltlich der Gerichte Gottes dem Staat und eventuell dem überstaatlichen Völkerbund. Aber zum Rechtsanwalt mit göttlicher Beglaubigung. Es gilt nur, sich hinter diesen Beruf zu stellen, um die politische Bedeutung des Luthertums an den Tag zu bringen.

Der Weg des Pazifismus, der hier geweissagt wird, ist lang und dornenvoll, aber auch von überführender, leuchtender Wahrheit, wie auch die Schrift ihn beschreibt. Noch einmal gehe ich auf die Sünde ein, von deren Erkenntnis dieser Weg bestimmt wird. Auch Foerster kennt Sünde und Erbsünde. Sein bekanntes Beispiel von dem den Sprung verweigernden Pferd, das im letzten Augenblick den entscheidenden Schenkeldruck vermißt und damit das „Ich will nicht" des Reiters verrät, gibt ein sprechendes Bild von der Erbsünde. A. Vilmar erzählt ein ähnliches Erlebnis. Als er seine sterbende Frau mit der ganzen Fähigkeit seines starken Herzens tröstete, empfing er von ihr die Antwort: „Ja, das ist alles schön und gut, aber auf dem Grund meiner Seele sitzt das Wort: Ich will nicht." Da ging Vilmar in die Buße über die Erbsünde ein und suchte andere Worte, die Pneuma-Worte der Schrift. Um die ganze Aufgabe des Pazifismus, die sich hier ergibt, klar vor unsere Seele zu stellen, bedenke man einmal, wie man folgende zwei Verse Luthers in die sünd- und erbsündlos gewordene Struktur unserer Kultur wieder einbauen will: „Dem Teufel ich gefangen lag, im Tod war ich verloren, mein Sünd mich quälte Nacht und Tag, darin ich war geboren. Ich fiel auch immer tiefer drein, es war kein Guts am Leben mein, die Sünd hat mich besessen." „Mein gute Werk die galten nicht, es war mit ihnen verdorben, der freie Will faßte Gott's Gericht, zum Guten gar erstorben. Die Angst mich zu verzweifeln trieb, daß nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Höllen muß ich sinken." Ich meine, die geschlossene Phalanx der offenbarungsunzugänglichen Kultur und ihren dröhnenden Schritt durch die Welt auf der einen Seite sehen und auf der andern Seite diese Worte betrachten, heißt ganz einfach ein-

gestehen, daß die Christenheit mit ihrer Kraft und Weisheit am Ende steht. Haben wir in Luther aber wirklich den größten Menschenkenner der Kirchengeschichte seit der Apostel Tage vor uns, größer noch als Augustin und Calvin, geschweige denn die modernen Psychologen, und ist diese Menschenkenntnis in obigen zwei Versen niedergelegt, durch die der Heiligen Schrift und durch das Leben des heutigen Geschlechtes aus dem ff bestätigt, so erfordert das auch, mit ihm den gewaltigen Umschwung vom Menschen zu Gott zu vollziehen und in die Größe seiner Gotteserkenntnis einzugehen, die der folgende Vers offenbart: „Da jammert Gott in Ewigkeit mein Elend übermaßen, er dacht' an sein Barmherzigkeit, er wollt mir helfen lassen. Er wandt' zu mir das Vaterherz, es war bei ihm fürwahr kein Scherz, er ließ sein Bestes kosten." Das heißt aber, von der Rolle der Synergisten abtreten und sich mit der Rolle der Geburtshilfe für die ökumenische Kirche begnügen; es heißt, das große pazifistische Werk mit seinen ungeheuren Ausblicken in die Hände Gottes legen. Der göttliche Pazifismus wirds schaffen, wir sind allein seine Diener und Werkzeuge. Damit breitet sich über den Betrieb des Friedenswerkes die große Ruhe des Friedens aus, nicht die quietistische, sondern die des Friedens im Kriege, ein aktiver Lebenseinsatz des Rechtszeugnisses für den kommenden Frieden des Reiches Gottes. Sie fehlt bei Foerster.

Der springende Punkt des Unterschiedes der Foersterschen Haltung von dieser, liegt also darin, daß seine Augen immer noch auf der „Menschheit" ruhen. Um den Menschheitsgedanken will er sammeln. Er gibt damit der Menschheit an sich eine Ehre, die nur der wiedergeborenen Menschheit zukommt. Die Menschheit an sich wird von der Schrift sehr niedrig gestellt, ihre Ehre ruht nur in der Inkarnation Christi. Wohl wirft Foerster von seinem integren Glauben an den inkarnierten Gottessohn aus seine Ordnungsrufe in den internationalen pazifistischen Heerhaufen, der sich gebildet, aber er kann doch nicht verhindern, daß aus seinen Organen Äußerungen aufsteigen, die vom Kreuz keine Ahnung haben und jeden Christen peinlich und anstößig berühren. Wohl sucht er dem modernen Menschen durch seine induktive Methode nahe zu kommen, aber das Echo der Erschütterung des Sünders läßt sich

im Namen der Menschheit nicht inspirieren. Der Durchgang durch das Ärgernis des Glaubens kann niemandem erspart werden, wird aber nur durch Berufung auf den Namen Gottes eingegeben. Foerster fordert die Vertretung des Friedensreiches Gottes von einem Geschlecht, das nicht die Qualität dazu mitbringt, von einem Geschlecht, das auch im pazifistischen Gewande den ungebrochenen stolzen Willen des Imperialismus in sich trägt und dem aus jeder Fingerspitze die alte Schlangenparole entstrahlt: Ich werde sein wie Gott. Der Warnungsruf, den der verstorbene Geh. Reg.-Rat. Rang in Gießen, der Verfasser der „Deutschen Bauhütte", dem Erzbischof Söderblom anläßlich der Stockholmer Konferenz zurief, gilt in vollstem Maße auch der empirischen Erscheinung des heutigen Pazifismus: „Wir zittern, wenn heute ohne Zittern Christen, evangelische Christen, zusammenkommen, um in gläubiger Meinung das Heil der Christenheit zu beraten." Ja, ante evangelium acue legem!

Es handelt sich um die Kernfrage, in wessen Dienst der Pazifismus steht, im Dienste der Menschheit, oder im Dienste Gottes. Wenn der Apostel Paulus den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche wurde, um sie alle zu gewinnen, so tat er das nie im Dienste der Menschheit, sondern immer nur im Dienste Gottes. Wohl mag es Foerster gelingen und bei vielen gelungen sein, den kleineren nationalen Götzen mit dem größeren Götzen der Menschheit zu erschlagen. Aber ein Götze bleibt auch dies und aus dem Götzendienst und aus einer gottlosen Politik kommen wir so nicht heraus. Auch ich muß mich infolgedessen in der Kontroverse Foersters mit Barth ganz auf die Seite Barths stellen, welcher sagt, Foerster wolle Gott gebrauchen, aber Gott ließe sich nicht gebrauchen. Es besteht hier eine Wahlverwandtschaft Foersters mit dem salut commun Leos XIII., das oben bereits beurteilt wurde. Tolstoi hat ohne Zweifel schon in die richtige Kerbe gehauen, wenn er sagte, nicht der Dienst an der Nation, aber auch nicht der höher stehende Dienst an der Menschheit könne das Leitmotiv für das christliche Handeln abgeben, sondern allein der Gehorsam gegen Gott. Auch die heidnischen Römer haben das paccare vorzüglich verstanden. Erst da springt der entscheidende Unterschied der

Qualität des christlichen Friedensreiches von der der menschlichen Universalfriedensreiche heraus, wo die Blicke sich von dem Menschheitskult hinwenden zum Kultus dessen, der gehorsam ward bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Er gab den Riß und Aufbau des Pazifismus zum Studium der Menschheit heraus.[1]

A. Vilmar sprach einmal das Wort aus: „Die Zeit der Spaltungen ist vorüber, die Zeit der Scheidung beginnt." Dies tiefgreifende Wort konstatiert nicht bloß das Provisorium der bestehenden Spaltungen der Kirche, warnt nicht bloß davor, die festgehaltenen Partikularismen in Scheidung auslaufen zu lassen, sondern es stellt vor allen Dingen den kulturtrunkenen Humanismus der Zeit vor die Wirklichkeit einer im Gange befindlichen letzten Scheidung. So gewiß es zur vollen Erfahrung des Bußgehaltes gehört, daß der einzelne einmal vor dem Wort gestanden hat: „Verflucht sei, wer nicht alle diese Worte des Gesetzes erfüllt, daß ers tue. Welcher Mensch aber dieselbigen tut, der wird dadurch leben", um sich von seiner letzten menschlich begründeten Hoffnung zu reinigen und die lebendige auf die Auferstehung Christi von den Toten begründete Hoffnung zu adoptieren, so gewiß stehen heute die Völker statt der einzelnen vor diesem Wort. Es ist das Ausmaß der christlichen Vorgänge, das die heutige Zeit stempelt. Wie dieser neue weite Horizont die gepreßte Lage der Christenheit erklärt, die gleich einem, der auf den Turm steigt, den Atem verliert und schwindlig wird, so verheißt der Durchgang durch das finstere Tal der Gegenwart dem Christentum auch eine neue Entbindung der göttlichen Wahrheit, die dem Ausmaß der Dinge entspricht. Das ist die Verwirklichung des 3. Artikels des Apostolikums, das Erscheinen der auf langen doktrinären Irrfahrten geläuterten und zur gemeinsamen Quelle zurückkehrenden Kirche. Es ist in höchstem Maße erstaunlich, wie die Apostel, die doch nicht wie wir sozusagen mit der Nase auf die kosmische Bedeutung des Christentums gestoßen wurden, gleichwohl dies Ausmaß der Entwicklung in ihrem palästinensischen Winkel einfach schon von der Person Christi ablasen. Und zwar ist der entscheidende Punkt für sie die

[1] Mit dem neuesten Buche Foersters, „Religion und Charakterbildung", konnte der Verfasser sich nicht mehr auseinandersetzen. (Der Herausgeber.)

Auferstehung Jesu, die Ausdehnung der Sündenvergebung auf den Leib, das Offenbarwerden der vollen Reichsgewalt des Kyrios. (Ephes. 1, 19ff.) Wie sträubte sich anfangs ihr Innerstes gegen den Einzug des vollendeten Glaubens, wie erhob sich noch einmal das „Ich will nicht" der Erbsünde in wilder Abwehr gegen die Fülle der Gnade, bis sie endlich entleert zu Organen und Zeugen der Reichsgewalt Christi wurden! Die Auferstehung Christi erschloß ihnen die Zukunft, wie die Vergangenheit. Sie standen in der ewigen Gegenwart des „Heute habe ich dich gezeugt", und so ist die Schrift der Aufschluß über den Gang der Kirche geworden, in der die jeweilige Stunde fixiert werden kann.

In einem anderswo erschienenen Aufsatz (Neuwerk Schlüchtern 1925, Heft 2, vergl. auch meinen Artikel über die Barthsche Theologie in dem von mir herausgegebenen Blatt „Kirche und Welt", Blätter aus der hessischen Renitenz 1925, Nr. 2 und 3) habe ich versucht, die heutige Stunde für den Glauben als die zu bestimmen, wo die Auferstehung von den Toten aus der Lehre in das Leben der Kirche eingehe, und habe daraus die angstvollen Zuckungen einer mit ihrer Regierungsweisheit, mit ihrer Sammelpolitik am Ende befindlichen Welt gedeutet. Die hochkirchliche Zeitschrift „Una Sancta" in München hat dieser Deutung der Stunde Beifall gegeben, und ich glaube, sie rechtfertigt sich für das tiefere Denken aus Gottes Wort von selbst. Die Auferstehung von den Toten vollendet das Königtum Christi, und ihre Aufnahme im Glauben rüstet die Christen, die aus der Wahrheit sind und die Stimme ihres Hirten vernehmen, aus, um die aus den Kirchenteilen durch Scheidung und Sammlung entstehende Königskirche Jesu zu empfangen, die wieder mit der in Spaltungen verschleuderten Reichsgewalt Jesu bekleidet sein wird. Man kann sich darüber wundern, daß die in der höchsten Verantwortung stehenden Kirchenhäupter die Sicht auf die kommende Königskirche noch nicht gewonnen haben, noch nicht angefangen haben, kompromißlose und tendenzlose Parolen des göttlichen Rechts in das stöhnende politische und soziale Leben der Völker zu werfen. Man macht von der Hilfe des Auferstehungsglaubens noch keinen Gebrauch. Wohl konstatiert man das Vorhandensein einer zweiten

Kirche, nämlich der aus der Überwindung der Sünde und des Todes hervorgegangenen triumphierenden Kirche, die in der ewigen Scheidung von den Ungläubigen ihren Frieden gefunden hat; aber man projiziert nicht die Linien von der triumphierenden Kirche auf die irdische, streitende Kirche. Und darüber kann man sich auch wieder nicht wundern. Denn diese Projektion macht es sofort klar, daß die Scheidungslinie mit Ewigkeitsgehalt horizontal=empirisch und vertikal=historisch durch alle Kirchengestalten läuft, so daß diese in ihrer jetzigen Form nicht zu halten sind. Provisorien, die vor der ökumenischen Kirche weichen müssen, zerbrochen und geheilt werden, sterben und auferstehen! Das ist die Sammlung in der Scheidung, das ist die Kirchenbuße, die verlangt wird durch das Wort, daß das Gericht Gottes beginnt am Hause Gottes, um von da als Signal in die Völkerwelt zu wirken. Wenn Chr. Blumhardt sehnsüchtig um die Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen betet, damit die Kirche von ihrer lähmenden Vermischung mit Lüge und Ungerechtigkeit endlich befreit werde, so tut er nichts anderes als was ihn die Versenkung in die Schrift gelehrt hat. Die Propheten rufen einem jeweilig verstockten Geschlecht von Zeitgenossen zu: Platz für den heiligen Rest, damit der Glaube sich wieder ausbreite auch über eure Leichen. Christus selbst achtet den Widerstand seines Volkes so gering, daß er sagt: „Bleibt ihr in eurer Sünde, so stürzt ihr zwar ins Unglück, ich aber erwecke mir aus den Steinen Kinder Gottes." Ich weiß nicht, ob Foerster auch so empfindet. Oft genug richtet er drohende Gerichtsworte an Deutschland und seine geistigen und sittlichen Führer, aber er würde seinen Worten doch die Spitze abbrechen, würde ihnen die durchschlagende, von der Sünde scheidende Kraft nehmen, wenn sie nicht von dem Entweder=Oder der letzten Scheidung durchdrungen wären. Und da bin ich mir nicht klar geworden, ob er den Auslauf der Menschheitsgeschichte in die Trennung zur Rechten und Linken Christi zu seinem vollen Rechte kommen läßt, ob er ihn nicht spiritualisiert. Das würde zwar zu seinem Glauben an die Menschheit passen, aber nicht zu dem Auferstehungsglauben, der aus der Menschheit herausgerufenen Kirche, der ecclesia, die der Funktionär des Friedens auf Erden ist.

Ich habe, wie jedermann sieht, meine reformatorische Anmerkung zu Foerster nicht deshalb gemacht, um sein Zeugnis zu entkräften, sondern um mich ganz hinter es zu stellen und es mit lutherischer Erfahrung zu verstärken. Ich reklamiere ihn gegen sich selber als einen dem Wesen nach echten, in der Erscheinung noch verschleierten Sohn der Reformation, um sein Zeugnis auf legitimem Wege in die evangelische Kirche hineinzuleiten. Auf diesem geklärten Boden kann ich nun fortfahren und die letzten Konsequenzen seines echten Rufes an die evangelische Kirche ziehen.

Das Wort Friede atmet Himmelsluft und zugleich den Erdgeruch frisch gepflügter Äcker. Denn Gott ist Mensch geworden. Diese Tendenz der Gottestaten zum Irdischen hin gilt wie von der Geburt Jesu, so vom Kreuz. Es ist nicht in der Luft, nicht in coelis errichtet. Stat crux in terra, das ist seine göttliche Größe. Sie bedeutet Rechtssetzung und Rechtsverwirklichung auf Erden. Christus ist nicht gestorben mit einem Protest auf den Lippen gegen das Unrecht der Erde, das er schmeckte, gleich als ob nun das Recht von der Erde entflohen sei, sondern mit dem Wort des tiefsten Friedens: es ist vollbracht. Da sah er: die Rechtsquelle ist eröffnet und die Rechtsadern fließen in Wort und Sakrament unaufhaltsam durch die Welt. Die summ ainjuria der Welt war im Kreuz zusammengestoßen mit dem summum jus Gottes und von ihm durch Verwandlung verschlungen. Diese vom Kreuz in die Welt projizierten Bußvorgänge spiegeln sich deutlich in der Brust der Emmausgänger: „Christus mußte solches leiden." Da erkannten sie die Rechtsverwirklichung, und die erdrückende Scheinrechtslage, von Obrigkeit und Kirche geschaffen, erschien ihnen des Protestes nicht mehr wert, sondern nur noch der Fürbitte. Eine völlig neue Sicht in die mit der weltlichen Politik prozessierende göttliche Rechtsordnung erschloß sich den christlichen Gemeinden und machte sie jauchzen im Kyrios. Paulus mußte die Fülle des daraus gewonnenen drängenden Lebens bändigen durch das Wort: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat", damit sie nicht über die Obrigkeit einfach zur Tagesordnung des Königtums Jesu schritten, sei es durch Revolution, sei es durch gesuchtes Martyrium. Das ist der Sinn der viel malträtierten

Paulusworte, die heute Mahatma Gandhi viel besser versteht als die Christenheit. Sie verlegen keineswegs die Rechtssetzung aus dem Kreuz in die Obrigkeit, welches eine auf dem Gebiet der Offenbarung Gottes verächtliche Knechtseligkeit bedeuten würde, sondern sie fangen den Überschwang von Kraft ein, um die Geduld daraus zu bilden. Geduld ist aber die Gewaltlosigkeit in ihrer königlichen Gestalt, die das Rechtszeugnis gegen die Usurpationen der Könige, Fürsten und Reiche dieser Welt verwaltet und sich mit ihm gerade darum und nur darum begnügt, weil sie das Gericht und seine Stunde in des allmächtigen Herrn Hand weiß. Die Bergpredigt rüttelt an den Mauern der selbstherrlichen Weltreiche, ein Richtzeichen für die Rechtsentwicklung, das die Kirchen beschämt.

Wir sahen bereits, daß die Reformation auf der Basis des gefundenen göttlichen Rechtes ruht; wir sahen ferner, daß sie diese Rechtsbasis verloren hat. Der Ausdruck des Verlustes ist der moderne Protestantismus. Das Luthertum hatte die Wünschelrute der Buße in der Hand, die die im Unrecht der Welt verborgen fließenden Rechtsadern anschlug. Wer davon trinkt, sieht in den größten Unrechtstaten — Gottes Recht verwirklicht, wie am Kreuz. Der Protestantismus, ohne diese Wünschelrute, ist dem massiven Verlauf der Dinge inhaftiert. Er sieht nur den Triumph des Unrechts, das Gewebe der mächtigen Menschenhände, nicht aber den göttlichen Einschlag des Rechts in dies Gewebe. Daher seine Ratlosigkeit, sein täppisches Eingreifen zur Korrektur kirchlicher und politischer Grenzen, seine angebliche Realpolitik, in Wirklichkeit Irrealpolitik, die tönende Offensive, die de facto eine feige Defensive ist gegenüber den Mächten der Sünde von unten, wie gegenüber der Ökumene von oben. Der Protestantismus ist aber, wohlgemerkt, interkonfessionell, hat seinen Sitz sowohl in Berlin als in Rom, der Gefangene des Vatikan hört die Rechtsbäche des Kreuzes ebensowenig rauschen und rieseln als der Gefangene von Versailles. Aus den Lüften wollen sie das Recht greifen, das zu ihren Füßen auf der Erde rinnt. Die Toren haben nicht die Kraft, eine Politik der Verwandlung zu inaugurieren.

Wenn nun jetzt, wie wir gleichfalls sahen, aus dem Elend der

Welt die alte lutherische Rechtsbasis sich erhebt, nicht mehr um dem Luthertum, sondern um der ökumenischen Kirche als Unterlage ihres Königszeugnisses von Jesu zu dienen, so bedarf die Frage noch der Beantwortung, wie denn diese Bußwendung des Pazifismus zum Friedefürsten vollzogen werden soll. Buße wird meist als ein prinzipiell geistiger Akt aufgefaßt und ist nur zu oft in reiner Geistigkeit stecken geblieben. Im Zeitalter des antirevolutionären Auferstehungsglaubens, begreifen wir aber mehr als je, daß Buße zugleich und prinzipiell ein körperlicher Akt ist. Ich flechte hier ein Geschichtchen aus der Entstehungszeit der hessischen Renitenz ein, das, so unscheinbar es ist, doch in den Jakobskampf der geforderten Zeitbuße tief hineinschauen läßt. Der Pfarrer eines Dorfes war durch die Staatsgewalt abgesetzt und ein neuer, von der Obrigkeit sanktionierter, bereits in das geräumte Pfarrhaus eingezogen. Der Vertriebene kündigte nun, aus einem mehrere Stunden entfernten Nachbardorf, wo er allein eine Wohnung hatte finden können, die Fortsetzung seiner Gottesdienste in der Stube eines Bauernhauses eines zur alten Gemeinde gehörigen Filialdorfes an. In der Nacht vor dem entscheidenden Sonntag wanderte ein Weib ruhelos in seiner Kammer auf und ab. Die Entscheidung legte sich auf seine Seele. Wem sollst du folgen, sagte sie sich, dem neuen Pfarrer, der von der Obrigkeit eingesetzt ist, die doch das Recht setzt, oder dem alten Pfarrer, der so lange Jahre das Wort Gottes lauter und treu verwaltet hat und keines Unrechtes im Amte geziehen werden kann? Gegen Morgen hat sie sich durchgerungen zu der Erkenntnis, daß das weltlich entrechtete Amt von Gott her Amt geblieben sei und alle Befugnisse des Amtes beibehalten habe. Arm in Arm mit einer Freundin, die gleiches durchgekämpft, wandert sie zur Gottesdienstzeit unter dem Hohn der Dorfgenossen zum Filial, wo der abgesetzte Pfarrer ohne Talar den alten Gottesdienst fortsetzt. Da haben wir die Wende der Zeiten in eine Seele geworfen, die Wendung vom abgefallenen Obrigkeitsstaat hin zum Gottesstaat mit seinem Recht im Kreuz, vom geistigen Bußakt zum körperlichen Bußakt, vom Glauben zum Gehorsam, vom Besitz zur Armut und mit dem allen die Wendung zur Freiheit. Und doch

wie tief unterscheidet sich dieser Vorgang nach seinen Motiven von dem demokratischen Bekenntnis der Reichsverfassung: „Alle Gewalt geht vom Volk aus" und von der Trennung von Kirche und Staat! Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, so oft mit demokratischen Prinzipien verwechselt, hat seinen unaufhebbaren Gegensatz zur Demokratie darin, daß es prinzipieller Gehorsam ist, jene aber prinzipielle Herrenlosigkeit. Ihm ist das Verhältnis von Staat und Kirche nach den Worten bestimmt: „Unvermischt und ungetrennt", also nach Worten königlicher Verpflichtung; die Demokratie macht daraus: Gemischt und getrennt, also Worte willkürlichen Ramschens. Volks- oder Königskirche? Demokratie oder Priestertum?

Doch es gehört noch eins zur Ausschöpfung dieses Geschichtchens und das ist das Ausschlaggebende: das Weib wußte den Platz auf Erden, wo es sich in der Morgenröte des neuen Tages hinwendete. Wer weiß es heute, wenn er vom geistigen Bußakt der Zeit ergriffen wird, wo er seinen Gehorsam befriedigen soll? Bei Gott? Soll er die ganze irdische Desolation im Stiche lassen, um der unsichtbaren Kirche zu leben? Aber Deus homo, crux et jus in terra! Der Pazifismus muß einen irdischen Ort haben, um den er seine Jünger sammelt. Nach innerer Konsequenz des Geschehens kann dies kein anderer Ort sein, als der lutherische Altar.[1] Damit habe ich mich noch zu befassen.

Ich nenne den Altar und bin dabei in bewußtem Gegensatz gegen die moderne Einstellung auf die Kanzelvormacht. Auch der Pazifismus hat seine Analogie mit der Kirche, an der sich jedes soziale Gebilde messen lassen muß, bisher nur im Kanzeltum gezeigt und gefunden. Daher nimmt er auch Teil an der tiefen Erkrankung der vom Altar mehr oder weniger isolierten Kanzel. Sie sammelt ohne Unterschied und bindet nur auf Zeit. Es fehlt das Blut. Der Altar dagegen atmet den ganzen heimatlichen Erdgeruch des Kreuzesopfers Jesu: hier wird die sündige Erde Vaterland, der streichende Ekklesiast wird Bürger, hier wird das Geheimnis der Geschichte gelüftet: „Vernichten konnte Gott den Bau der Sünden, doch ihm

[1] Vergl. hierzu des Verfassers Buch: „Die 43 renitenten Pfarrer", Marburg, Elwert 1923, bes. die historische Einleitung.

gefiels, sein Haus darauf zu gründen." So gibt der Altar erst der Kanzel die stabile Verwurzelung im Leben der Bürger zweier Welten, das Brustschildlein des Priesters zeigt Licht und Recht des himmlischen Bürgers für die Stunde des Erdenbürgers. Wo der Altar aber fehlt, oder, schlimmer noch, gefälscht wird, beginnt das Unglück eines Landes, da wanken seine Grundfesten und das Irrspiel der Kanzel liefert den Kommentar dazu. Deshalb nenne ich als Ort der Sammlung den lutherischen Altar, weil er sich bei seinem Wiedererscheinen in der Reformation durch die Reinheit seines Feuers als den wahren Gottesaltar legitimierte. Nirgends auf der Erde gibt es einen Ort, wo eine so gründliche Beichte vor Gottes Recht in Empfang genommen, wo eine so unbestechliche Absolution nach Gottes Recht mitgeteilt werden kann, als der lutherische Altar es ist, auf dem das reine Feuer des mysterium tremendum brennt und jedes fremde Feuer verschlingt. Wirft man einen Blick in die reformatorischen Kirchenordnungen, so erkennt man, daß das Prinzip des rechtsprechenden hohenpriesterlichen Königtums Jesu in ihnen keusch bewahrt worden ist trotz Summepiskopat, und man begreift, warum ein so ein- und untergeordnetes Summepiskopat der weltlichen Fürsten trotz allem lange Zeiten hindurch das Einbrechen der gottlosen Il-principe-Politik der Renaissance aufhalten konnte. Doch hin ist hin, verloren ist verloren. Wir stehen vor der Tatsache, daß der lutherische Altar verschüttet ist. Die Trümmer des souveränen Rechtsstaates, dem er dienstbar wurde, haben ihn mit bedeckt. Nun heißt es: Graben!

Es läge hier nahe, den Vorrang des lutherischen Altars vor dem katholischen weiter theologisch zu begründen, zumal die hochkirchliche Bewegung diesen in die evangelische Kirche einsetzen will, um allen Schaden zu heilen. Gewiß ein richtiges Gefühl für den Verlust des Altars, aber ein falscher Griff nach der Form, nicht nach dem Wesen. Man bleibe doch bei dem heutigen Stand der Dinge nüchtern und gebe sich nicht dem Vertrauen auf die psychischen Reflexe hin! Inthronisiert man die Psyche im Gottesdienst, so flieht das Pneuma aus ihm, so handelt man aus dem sterblichen soma psychicon und nicht aus dem wiedergeborenen soma pneumaticon. (1. Cor. 15, 45—47.) Das kann nichts helfen. Ich be-

trachte hier nur den Unterschied beider Altäre im Brennpunkt. Das ist die Verwandlung. Da steht am katholischen Altar der Priester und verwandelt das Brot in den Leib des Herrn, um ihn opfernd zu erheben. Die Gemeinde sinkt in die Knie und bekreuzigt sich. Da steht der evangelische Pfarrer am Altar und beichtet als Mund der Gemeinde das Verlorensein der Kinder des Zornes von Natur und ruft nach der unergründlichen Barmherzigkeit, um als Mund Gottes die Absolution zu sprechen über die Bußfertigen und Gläubigen „wegen des teuren Verdienstes Jesu Christi, unseres einigen Mittlers", den Unbußfertigen aber und Ungläubigen die Sünde zu behalten. Dort wird das historische göttliche Opfer Jesu, das er dem Kreuz brachte, stetig wiederholt, hier wird das einmalige vollgültige Opfer des Gottessohnes stehen gelassen und der Gottesdienst in das ewige Heute seiner Wirkung versetzt. Dort vollzieht sich die Wandlung an einem toten Brot, welches zum toten Leib des Herrn, zum Fronleichnam, wird, hier wird der lebendige Leib der Gemeinde durch die Beichte, daß sein Leben durch Sünde und Erbsünde verspielt, seine Existenz verwirkt sei, in den Tod gegeben, damit er durch den Gottesspruch der Gnade Licht und Recht zu neuem Leben, zu neuer Existenz empfange. Nicht vom toten Leib des Herrn geht hier alle Wirkung aus, nicht sammelt sich die Gemeinde in psychischem Erschauern zur Anbetung eines Leichnams, nicht eine Sache wird hier in das Zentrum des Gottesdienstes gestellt, sondern der lebendige, auferstandene, gegenwärtige Herr handelt selbst als das Haupt seiner Gemeinde und wandelt kraft seines Opfers: Tod in Leben, Unrecht in Recht, natürlichen Leib in geistlichen Leib. Es ist der der Tiefe lutherischer Sündenerkenntnis entsprechende pneumatische Bußvorgang mit Lebensverlust und Lebensgewinn, der sich hier abspielt, auf daß Gott Recht behalte in seinen Worten und rein bleibe, wenn er gerichtet wird (Ps. 51, 6). Das ist die prinzipielle Reinheit des lutherischen Altars mit seinem wandelnden Feuer der göttlichen Liebe. Ich will, wo sie gewahrt wird, nicht damit rechten, ob nicht aus dem Schatz der alten Kirche diese oder jene liturgische Bezeichnung des Altardienstes wieder aufgenommen werden soll und kann. Aber das ist cura posterior gegenüber der Wiederauf-

richtung des wahren Altars in seiner Kraft und seinem Wesen selbst. Zweifelt einer noch, daß hier der Sitz sei der pazifistischen Parole: Friede durch Recht, und daher hier ihr Sammelplatz?

Wie steht es aber mit den dazu berufenen Altardienern und Altarwächtern? Kein Altar ohne Priester. Um sie zu beurteilen, haben wir nur einen Maßstab: das reine Amt der Augustana. Indem wir ihn anwenden, führen wir die Auseinandersetzung auf die letzte entscheidende Höhe und zur Peripetie. Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta. (Augustana Art.V.) Um das lebendige Opfer am reinen Altar zu verwalten, dazu gehört ein Amt, das fähig ist, das Bekenntnis der Sünden zu empfangen und mit voller Sicherheit die Vergebung der Sünden zuzusprechen. Das bezieht sich auf alle möglichen Sünden, keine ausgenommen, ob sie gleich blutrot wären, außer denen, deren Vergebung durch die Schrift ausgeschlossen ist und sich von selbst ausschließt, und kann nur geschehen, wenn nicht verbeamtete Menschen mechanisch handeln, sondern nur, indem menschliche Beamte mit Zittern an der Größe der versöhnenden Gotteshandlung mitbeteiligt sind. Das „Wehe mir, ich vergehe! Denn ich bin von unreinen Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen" muß durchgemacht sein, um den Schwerpunkt des Handelns aus sich auf Gott zu verlegen und in der Lauterkeit des göttlichen Beweggrundes seinem Werk zu dienen. Das ists, was die Augustana will, wenn sie den Durchgang des Amtes durch die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade verlangt. Ist das geschehen, dann ist das Amt der steigenden Sündenverwirrung gewachsen und kann jederzeit handeln nach Gottes klarem ewigem Recht. Ob es so ist und so kann, das ist der letzte Prüfstein des geistlichen Amtes.

Machen wir uns nun die Situation klar. Was heute auf den Gemütern lastet, sind die unvergebenen Sünden der Völker und Kirchen. Die Tatsache, daß hier kein Gottesspruch erfolgt, ist der Grund der Unruhe der Welt. Wo ist nun der Altar des lauteren Motivs und des lauteren Mundes, der hier urteilt? Es kann doch nur ein solcher sein, wo der Priester das heilige Feuer gewahrt hat, indem er selbst in die Buße über die nationalen und kirchlichen

Sünden einging. Da naht sich nun ein Sünder, der als Glied seines deutschen Volkes von den Sünden seines Volkes zerschlagen ist, angstvoll dem evangelischen Altar, ob er hier seine Beichte niederlegen kann, und ob er einen Priester finde, der ihm in freier Gewißheit zusprechen kann: „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben." Was sieht er aber auf dem Altar? Ein fremdes nationales Feuer, das nur von Sünden anderer brennt. Da flammen lichterloh die russischen, französischen, englischen, jüdischen und katholischen Sünden und von der Kanzel her werden immer neue Scheite hineingeworfen. Aber die deutschen Sünden fehlen. Da weiß der Arme, daß in diesem Qualm eine Rechtsordnung nicht zu sehen und ein Gottesspruch nicht zu haben ist, und wendet diesem Altar betrübt den Rücken. Er hat keine Stätte, wo ihm seine Beichte abgenommen, geschweige wo ihm Licht und Recht gegeben wird. Der katholische Episkopat wehrt sich energischer gegen die Verfälschung seines Altars. Hat er doch erst neulich wieder allen seinen Geistlichen die Teilnahme am Jungdo, Stahlhelm 2c. verboten. Doch zeigt der Riß im Zentrum, wie tief er auch mit dem Nationalismus zu ringen hat. Und frei ist er keineswegs geblieben. Würde wohl ein chinesischer Katholik, dem das deutschnationale Unrecht seiner Kirche auf der Seele brennt, daß man mit Billigung seiner Kirche für zwei ermordete katholische Missionare Kioutschau mit Umgebung eintauschte, beim Papst Verständnis und Absolution finden? Würde Stratmann, wenn er den Geist des Messianismus, der die Inquisitionen, die Ketzerkriege, die Kreuzzüge schuf, als eine fortwirkende, ihn bedrückende Schuld und Gefahr seiner Kirche beichten wollte, den Altar des richtenden und vergebenden Gottesurteils haben können? Und an welchem Altar, sei er evangelisch oder katholisch, sind überhaupt die Sünden der christlichen Großmächte an den heidnischen Völkern der andern Erdteile, die Kolonialsünden der Ausbeutung und der Ehrvernichtung, in das grundsätzliche Licht des heiligen Gottesrechtes für alle Völker gestellt worden? Tausendstimmig erschallen die Anklagen der Kontinente und Inseln gegen die christliche Kultur durch die Welt, Tausende von unvergebenen Sünden schwirren durch die politische Luft, und, wie die Schwalbe ihr Nest sucht, wo sie Junge

haben kann, so suchen sie den Altar, wo sie in Recht verwandelt werden können, den Altar, wo nach unserem hessischen Katechismus der Herr Christus, selbst gegenwärtig, uns mit den sichtbaren Zeichen die unsichtbaren Güter, nämlich seinen wahren Leib für uns gebrochen und sein wahres Blut für uns vergossen zur Vergebung der Sünden, nicht allein abbildet, sondern auch versiegelt und übergibt.

Dies alles zeigt, daß das geistliche Amt noch von anderen Kräften bestimmt ist, als von seinem reinen Beruf. Der jüngere Vilmar sagt, daß die Verderbnis und Spaltung der Kirche darauf beruhe, „daß von einem geistlichen Amt in seiner selbständigen Existenz keine Rede mehr ist und daß überall völlig entgegengesetzte Kräfte über dasselbe Gewalt üben." Diese erschütternde Einsicht, daß für die wahre Buße der irdische Empfangs- und Befriedigungsort fehlt, macht das Unglück der Zeit aus, läßt aber zugleich in tiefe göttliche Vorgänge blicken. Der letzte hannoversche Kultusminister von Hodenberg, ein Mann von reicher prophetischer Einsicht in die in der Geschichte webenden Gottesgedanken, vergleicht daher unsere Zeit mit Offenbarung Johannes 11, wo die beiden großen mit Vollmacht versehenen Zeugen Gottes von dem Tier aus dem Abgrund erschlagen werden. „Ihre Leichname werden liegen auf der Gasse der großen Stadt, die da heißt geistlich Sodom und Ägypten, da auch ihr Herr gekreuzigt ist." Unter diesen Zeugen versteht von Hodenberg das obrigkeitliche und geistliche Amt. Heute wird seine Meinung noch deutlicher als vor 50 Jahren, wo sie ausgesprochen wurde. Es ist der Triumph der Revolution und das Verstummen des reinen Amtszeugnisses ihr gegenüber. Auch sind die Motive der Mörder greifbar genug umschrieben: „Und die auf Erden wohnen, werden sich freuen über ihnen (den beiden toten Zeugen) und wohlleben und Geschenke untereinander senden, denn diese zwei Propheten quälten, die auf Erden wohnten." Sie quälten sie mit dem göttlichen Gesetz, dem acue legem. Jene aber wollten autonom sein. Jedoch ist die Freude der Mörder hinfällig. Denn „nach drei Tagen und einem halben fuhr in sie (die beiden Leichname) der Geist des Lebens von Gott und sie traten auf ihre Füße und eine große Furcht fiel über die,

so sie sahen." Hier gibt uns die Heilige Schrift die Hoffnung wieder. Die beiden Ämter werden auferstehen. Priestertum und Altar werden aus Tod und Verschüttung auftauchen und den verlorenen Rechtsspruch für die Buße der erschrockenen Welt wieder empfangen, also daß auch die Obrigkeiten am Altar sich wieder Rat und Kraft für ihr Amt holen können, wie einst zu den besten Zeiten Israels, wo der König sich vom Burgberg Zion einen Gang zum Tempelberg Morijah bauen ließ, um dem Tempel näher zu sein. Später wurde freilich dieser Steg wieder abgerissen, der Tempel kaltgestellt und mit Bewilligung des Hohenpriesters Uria durch den Einbau eines neuen Altars nach dem Muster des großen Assyrerkönigs Tiglath-Pileser entgottet. Da begann die geheime Schande Israels, die unvergebene Sünde, ihre Kreise zu ziehen und wurde im babylonischen Zusammenbruch nur zu rasch in offene Schande verwandelt. Alle fieberhaften Anstrengungen, sie zuzudecken, waren ebenso vergeblich, wie die Anstrengungen einer Familie, die Schande einer gefallenen Tochter geheim zu halten. Erst das Gericht des Exils grub den alten Altar wieder aus, der den Platz hielt für das Königtum Davids in neuer Völkerbildung.

Wie angedeutet, hat der jüngere Vilmar das Schwinden des Einheitsbewußtseins der Kirche mit dem Schwinden des innerlich selbständigen geistlichen Amtes in Korrespondenz gesetzt. Ohne Zweifel ein überaus wichtiger, ja grundlegender Gedanke für den christlichen Pazifismus. Nur ein Amt, das von Gott vollkommen abhängig, von den Geistern der Welt und von den Geistern, die in der Luft herrschen, vollkommen unabhängig ist, also weder demokratisch noch imperialistisch bestimmt ist, kann die Einheit der Kirche repräsentieren und den Friedenskampf durch Recht führen. W. Vilmar beschreibt seine Qualität folgendermaßen: „Es kommt nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, am wenigsten durch den Kram einer lumpigen Gelehrsamkeit, sondern es kommt durch Jesum Christum und durch Gott den Vater, welcher ihn von den Toten auferweckt hat, und sein Strom rauscht durch Luther und durch Rom, durch Athanasius und durch Jerusalem hindurch bis zu seiner ewigen Quelle, dem Kreuze Jesu Christi, wo das letzte

Mandat dieses Amtes liegt, der Befehl, das Evangelium zu verkündigen, so daß die unzweifelhafte Gewißheit vorliegt, Er, der Herr, der von den Toten auferstandene Christus, ist es allein, der dies Amt verleiht und der zu diesem Amte tüchtig macht." Und ferner: „Ihm (dem geistlichen Amt) kann darin kein geschichtlicher Name helfen, auch nicht der beste, nicht der Name Rom, auch nicht der Name lutherische Kirche, auch nicht eine große Majorität von Menschen, die sich um den besten geschichtlichen Namen zusammenfinden sollte, sondern allein die Gewißheit derer, welche dies Amt tragen, daß sie es lediglich im Auftrag des lebendigen, von den Toten auferstandenen, Sünde, Tod und Hölle besiegenden Christus tragen." Daß dieses Amt erstehe und seinen Altar wieder baue, das muß das Anliegen aller christlichen Pazifisten sein.

Ich bin am Ende und könnte zusammenfassend Foersters echten Ruf an die evangelische Kirche dahin formulieren: Tue Buße und zertrümmere deine falschen Altäre auf allen Höhen und in allen Hainen; grabe dein Pfund aus, das du vergraben hast, den wahren Gottesaltar, und setze ihn selbstlos ein in die ökumenische Kirche, wo er allein hingehört; tue Buße und verjage deine falschen Priester und fordere Gesandte Gottes mit göttlichem Mandat für den Altar; glaube an das Recht um Golgathas willen, so, wie du einst geglaubt hast, hoffe auf die Zukunft um der Auferstehung Christi willen so, wie du noch nie gehofft hast. Auf diese Weise werden aus dem Urgrund der Kirche pazifistische Gemeinden auftauchen können, die sich als die Unbekannten doch kennen lernen und verbinden werden. Frei von allen Illusionen werden sie mit aller Nüchternheit in die große Friedensschlacht ihres Königs gehorsam mit eintreten, wie das Wort H. Zülchs, eines der bedeutendsten hessischen renitenten Pfarrer sagt: „Wir dürfen nicht erwarten, daß der Herr sein unvergängliches, durch keine Gewalt berührbares, überall sieghaftes Leben anders in seiner Christenheit feststellen werde als so, daß alle Gewalt und alle Herrlichkeit dieser Erde sich gegen die wendet, welche ihn auf seinem ewigen Thron gesehen haben." Zur Geburt solcher Gemeinden helfen, heißt zur Geburt der ökumenischen Kirche helfen. So wird der Friede Wirklichkeit durch die Gemeinde.

Ich könnte wohl meine Ausführungen ein dramatisches Zwiegespräch zwischen evangelischer und katholischer Kirche nennen, wobei im Sinne Foersters die ökumenische Kirche das letzte Wort hat. Mögen sie denn auch in einem dramatischen Zukunftsbild auslaufen, das zeigen soll, wie solche im partikularistischen Abbruch der Kirchen entstehenden pazifistischen Gemeinden wieder zu dem verlorenen Kirchenregiment kommen. Denn das springt ja aus meinen Darlegungen von selbst in die Augen, daß es sich um die Regimentsfrage der Kirche handelt, die keine der Teilkirchen für sich hat lösen können und lösen kann, sondern die nur im Frieden der Una sancta zu lösen ist und gelöst werden muß. Denken wir uns also Wittenberg und Rom personifiziert und im Austausch begriffen über die Wirklichkeit sub specie aeternitatis. Der Hintergrund ihres Gesprächs aber sei Dostojewskis Großinquisitor. Wie würden sie reden? Ich denke mir so.

Wittenberg: Du hast mich gerufen und erfüllst damit auch meinen Wunsch. Nicht als Fordernder komme ich, sondern gänzlich zerschlagen, wie auch du bist. Wie sieht die Welt Christi aus! O laß uns sprechen in dem Geiste Jesu! Wo zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen, da ist er ja mitten unter ihnen. Riesengroß lastet die Verantwortung der Kirche und zugleich ihre Ohnmacht auf mir und ich denke, auch auf dir. Wie weit ist alles gekommen. Wie hat sich die Sünde zusammengeballt und wie erstickt sie uns, dich sowohl wie mich. Wer hat nun Recht von uns beiden? Beweise deine Kraft, dem Verderben zu steuern, und ich schließe mich dir wieder an, denn Kraft in dieser Lage ist Recht. — Rom: Ja, ich rief dich, mein Bruder, denn ich brauche dich. Du hast königliche Gesinnung bewahrt in der Kirche durch das Kreuz und die Kreuzeshuldigung. Denn das Kreuz adelt. Ich habe meine Hoffnung viel zu sehr auf die Welle von unten gesetzt, die synergistisch-demokratische und mein Stuhl bedarf der Stütze von oben, er braucht Königtum. — W. (Wittenberg): Ja, du hast das geheime Königtum Jesu auf dich ziehen wollen, hast die Kirche zum irdischen Königreich machen wollen, und sie ist doch irdischerweise nur Republik und du nur Gesandter des verborgenen Königs. Nun hast du gar kein Königtum mehr, weder ein offenes, denn die

Mächte laden dich nicht einmal, wenn sie in ihrer Not den Weltfrieden beraten, noch ein geheimes, denn das hattest du abgeschüttelt. Du siehst jetzt, daß es so nicht geht. — R. (Rom): Das ist wahr, auch ich bin zerschlagen, aber nun *will* ich dies geheime Königtum. Es ist die Rettung. Doch nun bist du selber praktisch abgefallen vom Glauben an dein Königtum und hast die Quelle des Rechtes verstopfen helfen. Wo fließt sie nun, daß ich mich bade? — W.: Ja, abgefallen und auf einen Stumpf gebracht und kaum langt das Wasser zum Bade. Fühlte ich keine Schuld, so stände ich nicht hier. Doch banntest du mich nicht wegen meines *Abfalls* vom Königtum Jesu, sondern wegen meiner Huldigung vor ihm. Es fragt sich nun, wer von uns hat denn noch die Kraft, die Vergebung der Kirchenschuld an den verwaisten Völkern wirksam auszusprechen. Kannst du's? — R.: Ich habe dir gesagt, daß ich mich erst zum Königtum des Gekreuzigten bekehrt habe, und zwar mit bittern Schmerzen der Buße. Ich kann daher euren Abfall von eurem Ursprung nicht absolvieren, ehe ich nicht selbst von der Auflehnung meines falschen Königtums gegen das eure losgesprochen bin. Kannst du's? — W.: Ich kann es nicht. — R.: So kann ich es auch nicht. — W.: So tritt heraus aus dem Scheineril deines Vatikans, das du dir selbst um des irdischen Königtums willen auferlegt hast, biete deine Brust dar dem Haß der Völker, dein verwandeltes Herz dem Trostbedürfnis des Volkes Gottes! — R.: Was verlangst du?! — W.: Die öffentliche Beichte. — R.: Das ist schwer! — W.: Aber unerläßlich. Du mußt der Diplomatie absagen, daß die Wahrheit öffentlich auferstehe. — R.: Wie soll ich das verstehen? — W.: Du kennst Dostojewskis Großinquisitor. Das ist ein furchtbares, ein verheerendes Urteil über uns und doch so wahr. Was sagt es? Ich wills dir kurz deuten. Es sagt, daß die Wahrheit auf Erden gestorben ist. Sie liegt wie ein Mägdlein im Sarge und die Kirche hält ihr Leichenbegängnis. Sieh dir im Geiste den Leichenzug an. Die Völker samt dem Völkerbund folgen der Bahre in endlosem Zuge, die Großen der Erde voran, teils mehr, teils weniger betrübt, je nach ihrer Erkenntnis, die Kleinen hinterher, alle betrübt und geschlagen. Nur die Juden siehst du nicht im Zuge, sie

stehen gespannt wartend abseits, und die Bolschewisten nicht, sie machen aus ihrem tiefen Hohn über dies Schauspiel keinen Hehl. Und vorneweg vor dem Sarge schreitet die Kirche in vollem Gepränge ihres Talars auf dem Wege zum Friedhof, um dort die trostreichen Worte am Grabe zu sprechen. O Schande! Das ist der Friede des Kirchhofs, das ist die Ökumene des Leichenzuges, auf die wir lossteuern. Meinen wir diese? Du seufzest, aber das ist nicht genug! Gott erbarme sich, wir stehn im blanken Heidentum! Hat die Kirche Leichengeschäfte an der Wahrheit zu besorgen, hat sie Balsamierungsbauten für sie aufzurichten wie die Pyramiden? Ist das dein letzter Sinn, o Rom? Fließt das aus der Huldigung vor dem Leichnam Christi, den du fort und fort schafft? Wann wird er auferstehen? Fühlst du nicht die Schande durch Herz und Glieder, durch Mark und Bein beben, so du an das neu erkannte Königtum Jesu, unseres Herrn, gedenkst? Du zuckst! Sträubt sich noch etwas in dir? Wisse, das ist das „Ich will nicht" der Erbsünde, die dein Amt stets an der letzten Beugung vor Christus gehindert hat. Ihr nennt sie Schwäche und Krankheit, aber sie ist Verkehrung des Willens. Weine mit mir die lacrimae Christi, die Tränen Petri und mache dich auf, tritt an den Sarg, laß die Träger halten und sprich: „Im Namen Jesu! Mägdlein, ich sage dir, stehe auf!" Das ist Sündenvergebung. — R.: O, nun erwache ich aus dem letzten Krampf uralter Verblendung. Mein Gott, was ist Geschichte! Du hast mir die Augen aufgetan, hast mich gerettet. Dich hat Gott mir gesandt. O, daß ich dich bannte! Du hast mit deiner Trauerkraft in der Welt neben mir gestanden und wir gaben sie im Übermut der Weltsicherheit für verächtlichen Weltpessimismus aus, um nur hinter prächtigen Symbolen und kunstvollen Gebärden die humanistische Heiterkeit unseres Lebens nicht stören zu lassen, und nun reichst du mir aus deiner letzten Trauerkraft heraus, selbst zerschlagen, mir, dem Zerschlagenen, den Trank der Auferstehung und Rettung, daß meine Trauer in Freude verkehrt werde. Das ist Treue, das ist Kirchentreue, wie ich sie noch nie gekannt! Gott segne dich dafür! Nun bin ich durch! Führe mich nun zu dem allergeringsten unter deinen Altardienern, der noch fest steht im Glauben an das Königtum des Gekreuzigten. Das

sei mein erster Schritt in die Freiheit! Da will ich hingehen und will niederknien an euren Altar, wo der Herr Christus, selbst gegenwärtig, mit dem sichtbaren Brot und Wein seinen wahren Leib, für uns gebrochen, und sein wahres Blut, für uns vergossen zur Vergebung der Sünden, übergibt. Er soll mich lossprechen von meiner Schuld. Dann will ich hinaus in die Welt, wie du gesagt, dann will ich das Mägdlein auferwecken, dann kann ich es. — W.: Wohlan, es sei! Ich knie mit. Dein Lossspruch ist mein Lossspruch. Der Herr ist König. Du aber wirst wieder werden, was du warst: ein Vater der Christenheit, ein Hirte der Hirten unter ihm, dem Erzhirten. Unerforschlich sind seine Wege, unbegreiflich seine Gerichte. Doch fürchtest du dich nicht vor der Spaltung? Nicht alle werden dir folgen! — R.: Von heute ab gibts keine Spaltung mehr, von heute ab gibts nur Scheidung. Wir haben das testimonium Spiritus Sancti von der Kirche gehört. Die alten Gestalten zerbrechen, durch Scheidung zur Sammlung, das ist der letzte Weg der Kirche. — W.: Hast du dein Leben in den Tod gegeben? — R.: Was könnte mir lieber sein, als den Märtyrertod zu sterben für den Herrn aller Herren, der da ist, war und kommt und mich begnadigte? Wenn er mich nur für würdig hält dafür, mich, der ich so viele zu Märtyrern machte. O hilf mir, Bruder, gegen jede Schwäche! — W.: Friede sei mit dir, mein Bruder! Das ist der Friede durch das Kreuz. Hinein denn ins Kreuz, daß wir der Welt den Frieden bringen! Denn Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig. — R.: Ich sehe Gottes Gerechtigkeit auf Erden, ich preise sein heiliges Recht. — —

So weit dies Bild, aus menschlichen Gedanken geflossen. Aber wer hat des Herrn Sinn erkannt? Nur die Richtung steht fest, die Richtung auf den ewigen Frieden auf Erden. Sie steht aber fest durch die Friedenstat Gottes: „Und das Wort ward Fleisch."

Foerster hat diese Richtung gewiesen.

Franz Preger

Fr. W. Foerster und der deutsche Protestantismus

Friedrich Wilhelm Foerster *und* der Protestantismus? Muß es nicht heißen: Friedrich Wilhelm Foerster *oder* der Protestantismus? In der Tat hat man in Deutschland von beachtenswerter Seite die Frage aufgeworfen, ob Foerster als evangelisch anzusprechen sei. Ein Schweizer Theologe hat diese Frage sogar rund verneint und geradezu behauptet, daß Foerster im Romanismus verstrickt bleibe und den Protestantismus verleugne und verlästere.[1]

Schon eine äußere Tatsache müßte gegen dieses Urteil bedenklich machen: Friedrich Wilhelm Foerster stammt nicht aus den Kreisen des römischen Katholizismus und ist — allen derartigen immer wieder umlaufenden Gerüchten zuwider — niemals zur päpstlichen Kirche übergetreten. Er kommt von der modernen Religionslosigkeit her und ist zum Christentum durch die großen Väter der alten Kirche, insbesondere durch Augustinus, geführt worden. Erst später hat er dann die evangelische Frömmigkeit kennen gelernt, wie er im Eingang seines Vortrags über die „Grundlagen der christlichen Pädagogik" auf dem 18. deutschen Evangelischen Schulkongreß in Kassel im Jahre 1913 selbst erklärt (Denkschrift dieses Kongresses, S. 37). Die entscheidenden religiösen Eindrücke, die Foerster empfing, waren also vorreformatorisch. Unter den reformatorischen Bildungen aber hat, wie es scheint, die angelsächsische Form des Protestantismus mit ihrem Drang zur Welteroberung am stärksten auf ihn eingewirkt. Darin mag es begründet liegen, daß Friedrich Wilhelm Foerster in der Tat, so weit wir sehen, dem *deutschen Protestantismus* nicht völlig gerecht wird und seine Bedeutung *unterschätzt*. Er sagt in seinem Dialog mit seinen Kritikern über „das Kulturproblem der Kirche" zu dem katholischen Konvertiten: „Verlassen Sie sich auch nicht darauf, daß die evangelische Bewegung so bald zu Ende sein wird. Gewiß, die Lebensfähigkeit der protestantischen Kirchen als Organisationen des Glaubens ist keine sehr große mehr, die *Sekten*

[1] Vgl. die Broschüre des Verfassers dieses Aufsatzes: „Zum Streit um Fr. W. Foerster", 1924. Hochweg-Verlag, Berlin.

aber werden in den kommenden Zeiten noch zu einer ganz neuen Blüte kommen, die evangelische Nachfolge Christi, die ansteckende Macht der einfachsten angewandten Lehre, wird noch Wunder vollbringen gerade inmitten des Zusammenbruches alles dessen, was man wohlgefällig ‚Betrieb' und ‚Organisation' nennt." (S. 51f.) Diese Auffassung wird vornehmlich darin ihre Ursache haben, daß Foerster die Entwicklung des deutschen Protestantismus zu einseitig als eine Protestbewegung gegen Rom ansieht, die noch dazu in seinen Augen unlösbar mit dem modernen Individualismus verknüpft erscheint. „Gerade dem in moderner Sphäre aufgewachsenen Menschen" — schreibt er im „Kulturproblem der Kirche" (S. 44) — „kommt die gottverlassene Einseitigkeit des ganzen modernen Denkens in bezug auf alle fundamentalen Lebensfragen ganz besonders schmerzlich zum Bewußtsein: Das ganze Leben besteht nur noch aus Protesten, man denkt nur noch in der Form von Protesten, jeder einzelne fühlt die Einseitigkeit in der gegenüberstehenden Auffassung, wirft ihr aber immer nur die eigene Beschränktheit entgegen; aus diesem ‚Protestantismus', der notwendigen Folge des ersten Protestantismus,[1] ist eine immer größere Trennung der Menschen, eine wahre babylonische Sprachenverwirrung entstanden." Auf derselben Linie liegt es, wenn Foerster von den Freideutschen sagt, ihr Wahrheitsgewissen verbiete ihnen, „sich an eine Tradition anzuschließen, deren Grundvorstellungen mit dem intellektuellen Gewissen in Widerspruch stehen, das sich in der modernen Welt aus Luthers Protest und aus der exakten Wissenschaft[1] entwickelt hat" (Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, S. 280f). Luthers Protest ging jedoch aus dem religiösen Gewissen hervor, aus dem intellektuellen nur, insofern es von jenem bestimmt war.

An diesem Mißverständnis ist allerdings der Protestantismus der neueren Zeit nicht unschuldig. Er betonte gegenüber einer mönchischen Sittlichkeit das gute Recht des Wirkens in der von Gott geschaffenen Welt. Während sich weiter in der Kirche Roms der Autoritätsgedanke zur Unfehlbarkeit des Papstes verdichtete,

---

[1] Vom Verfasser dieses Aufsatzes gesperrt.

hielt er sich um so mehr berufen, der Freiheit des Einzelgewissens das Wort zu reden. Dabei aber versäumte der Protestantismus nicht selten, seinerseits von seinen im Evangelium wurzelnden Prinzipien aus an der Kultur durchgreifend Kritik zu üben und dem Gedanken der Glaubensgemeinschaft genügenden Raum zu geben, aus der der einzelne Fromme erst erwächst und der er zu dienen hat. Der auf diese Weise vernachlässigte Trieb zur Gemeinschaft suchte sich naturgemäß das Betätigungsfeld, das ihm auf dem ureigenen religiösen Boden eingeschränkt wurde, anderwärts. Er fand es im Staat, vor allem in dem nach den Siegen von 1870 und 71 machtvoll aufsteigenden neuen Deutschen Reiche. Dieses geriet jedoch sofort nach seiner Gründung in einen erbitterten Kampf mit der eben auf dem vatikanischen Konzil zu einer straffen Einheit zusammengefaßten Kirche Roms. In diesem sogenannten Kulturkampfe liehen weite Kreise des Protestantismus dem Staate als der tragenden Gemeinschaft, die den Einzelnen Zusammenhalt und Rückhalt zu bieten schien, ihre religiösen Kräfte, vielfach ohne hier die sonst dem Protestantismus eigene Prüfung vor dem Forum des Gewissens vorzunehmen und ohne für seine Hingabe immer Dank zu ernten.

Ist es unter solchen Umständen nicht begreiflich, daß ein Mann, der selbst aus der modernen Vereinzelung herkam und das Christentum vor allem durch die Vermittlung der Väter der alten, dem Staate und der staatlichen Kultur kritischer gegenüberstehenden Kirche empfing, den deutschen Protestantismus allzusehr im Gewande der Verneinung sehen mußte?

In Wirklichkeit jedoch ist im Protestantismus das Nein nicht das Erste und Wesentliche. Dieses ist vielmehr ein starkes, ja ein ewiges Ja. In neuerer Zeit haben ja auch der Barth'sche Kreis, in anderer Weise auch Theologen wie Lütgert und Elert statt der „Synthese" die „Diastase" zwischen evangelischem Christentum und idealistischer Autonomie und Kultur hervorgehoben.

Aber bereits am Ende des vorigen Jahrhunderts wies der Verfasser der „Einsamen Wege", Kirchenrat D. Rudolf Rocholl, auf Wilhelm Löhe in Neuendettelsau hin, der gezeigt habe, wie die lutherische Kirche aus ihrer Fechterstellung, die sie, wie Stahl

sagte, Rom gegenüber anzunehmen gezwungen war, in die ruhige Haltung zurückkehrt, welche der Mitte der Konfessionen gebührt (S. 357). Mehr noch, den grundlegenden deutschen Reformatoren war der Protest gegen Rom so wenig das Ausschlaggebende, daß im Jubiläumsjahre der Reformation 1917 ein Führer des deutschen Protestantismus, wie Hermann von Bezzel, von Luther schreiben durfte: Er sei „der Mann, der den päpstlichen Legaten guter Treue versichern konnte, er würde den Papst (Paul III.), wenn er nach Wittenberg käme, mit aller Ehrerbietung empfangen und ihm Gehorsam versprechen, wenn er nur das Evangelium wollte predigen lassen, in allen weltlichen Dingen, wie es Melanchthon in seinem Traktate (1537) weiter ausführt" (Luther, Bismarck, Warum haben wir Luther lieb? S. 28).

„Wenn er nur das Evangelium wollte predigen lassen!" Darin nun liegt das Ja, das Wesen des Protestantismus. Denn: „Wie komme ich zu einem guten Gewissen vor Gott? Diese Frage aller Fragen — aus ihr ist die Reformation, ist der Protestantismus im eigentlichen Sinne geboren." So hat ein bedeutender Lehrer der evangelisch-lutherischen Kirche, Christoph Ernst Luthardt, am Ende des vorigen Jahrhunderts den Ursprung des Protestantismus im religiösen Sinne aufgezeigt (die christliche Glaubenslehre gemeinverständlich dargestellt, S. 63). Einen anderen Ursprung hat er nicht.

Auf jene „Frage aller Fragen" aber ist die Antwort das „Evangelium", Christus allein, die Gnade allein durch ihn vermittelt, und der Glaube allein, der den Mittler erfaßt, und so die Gnade empfängt. Dies Evangelium wird maßgebend dargeboten in der heiligen Schrift, insofern sie Christum treibt. Endlich aber muß dieses Evangelium der Welt als Gotteszeugnis „gepredigt" werden, natürlich nicht durch leere Worte, sondern durch das lebendige Wort, das vom heiligen Geist eingegeben wird, im Sakrament sich sinnenfällig darstellt und durch die Tat sich als lebenskräftig erweist. Alles andere, Verfassung, Kultusgebräuche insbesondere, sind für den Protestantismus Dinge zweiter Ordnung. Es kann nun kein Zweifel darüber obwalten, daß Friedrich Wilhelm Foerster für die Botschaft der Reformation allein aus

Gnade, die schließlich doch die des Urchristentums ist, volles Verständnis hat. „Was das Christentum die Gnade nennt," lesen wir in dem Abschnitt „Wille und Gnade" seines Buches „Christus und das menschliche Leben" (S. 189 f.), „das ist der einzig mögliche und einzig wahre Fortschritt des Menschen: fähig zu werden, Gottes Wirken in sich aufzunehmen und dadurch über sich selbst und über die Übermacht der ererbten Natur hinauszukommen." Und weiter: „Erst der Wille, der aus der Gnade folgt und aus ihr geboren wird, aus der Gnade, die allein durch Verzweiflung und Zusammenbruch des natürlichen Willensmenschen vorbereitet wird — erst dieser Wille ist wahrhaft tätig und schöpferisch."

Ebenso kommt bei Foerster Christus als der alleinige Erlöser voll zur Geltung. Wohl schätzt er Plato, Schopenhauer, auch Friedrich Nietzsche, Dostojewski und andere als Wegbereiter Christi. Aber „Der Weg" ist ihm nur Christus. „Was Platos Weisheit nur stammelt, das vollendet Christus — durch ihn erst wird das, was wirklich Leben ist, in klarstes Licht gesetzt, er weiß den rebellischen Lebenstrieb in der Tiefe zu treffen: „Ego sum vita" heißt es, und aller Spuk des Auslebens ist gerichtet" (Christus und das menschliche Leben, S. 31 f.). „Das Göttliche mitten im Menschlichen, das Geistige mitten im Leiblichen, das Überirdische mitten im Irdischen, die volle Einheit von Gott und Mensch — das ist das wesentliche Geheimnis der Person Christi, worin allein alle Fragen des Menschenlebens eindeutig gelöst und alle Ahnungen und Bedürfnisse des vorchristlichen Menschen erfüllt sind. Jesus als bloß menschlicher Lehrer vermag das Wesentliche nicht zu erfüllen, worauf alle Fragen des lebendigen Menschen gerichtet sind: Die volle Verbindung der menschlichen mit der göttlichen Natur!" (a. a. O. S. 92).

So geht Friedrich Wilhelm Foerster in diesen Grundfragen mit dem religiösen Protestantismus völlig einig. Gleichwohl wird er in seiner Fragestellung nicht von Luther, sondern von Augustinus bestimmt. Beherrschend ist bei ihm nicht die Frage nach einem mit Gott geeinten Gewissen, sondern die nach einem mit Gott geeinten Willen; wenigstens kommt erstere wenig zum Ausdruck. Das mag mit daran liegen, daß ihm als Pädagogen die Frage der

Willensbildung im Vordergrunde stehen mußte. Aber es wird doch auch dadurch bedingt sein, daß ihm das Christentum, als es Gewalt über ihn gewann, vorwiegend durch den größten Kirchenvater der alten Kirche nahe gebracht wurde.

Friedrich Wilhelm Foerster bemerkt einmal von der katholischen Kirche: „Die Zeit wird kommen, wo auch das Lebenswerk des Augustinermönches Luther und seiner Nachfolger mit einem ganz neuen Verständnis der positiven Werte beurteilt werden wird" (Das Kulturproblem der Kirche, S. 48). Der von Luther entscheidend beeinflußte Protestant wird wünschen, daß die „positiven Werte" der deutschen Reformation für den verdienstvollen Pädagogen selbst noch mehr in den Vordergrund rücken möchten.

Dazu freilich ist auf der andern Seite zu wünschen, daß auch der Protestantismus seine Ohren nicht krampfhaft der Kritik Foersters verschließt. Denn diese Kritik wurzelt in einem tiefen Verständnis christlicher Gedanken, die in weiten Kreisen des Protestantismus unserer Tage vergessen oder doch zurückgedrängt sind.

In seinem hohenpriesterlichen Gebete bittet Jesus für die Seinen, „daß sie alle eines seien, gleich wie du, Vater in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eines seien, *auf daß die Welt glaube*, du habest mich gesandt" (Joh. 17, 21). Der Pädagoge Foerster ist aus der „Welt", aus dem modernen Heidentum in ausgesprochener Weise zu Christus gekommen. Er hat darum auch einen besonders starken Eindruck von dem Hemmnis, das die kirchliche Spaltung dem Fernstehenden bereitet. „Wir brauchen", schreibt er darum im „Kulturproblem der Kirche" (S. 23 f.), „gegenüber der ungeheuren Zersplitterung wieder ein *verkörpertes Gewissen der Universalität* in der Menschheit! Viele von denen, die heute in der Abspaltung stehen und nur in ihrem Eigenrecht schwelgen, ahnen nicht, wie unvermeidlich gerade die religiösen Spaltungen in der Christenheit zu dem gegenwärtigen Zustand der Menschheit geführt haben, in welchem jedes Bewußtsein einer höheren communitas der Gaben und Interessen verloren gegangen ist. *In einer universellen Kirche wird gleichsam die Vergesellschaftung aller Seelen und aller Teilgruppen der*

Menschheit im Dienste eines höchsten Ideals symbolisch verkörpert und dargestellt: Schon darum ist eine sichtbare Universalkirche in dieser Welt der Trennungen ein unbedingtes Bedürfnis der Kultur und muß das letzte Ziel aller aufbauenden Kräfte sein!"

Gewiß kann nun die Einheit nicht auf Kosten der Wahrheit erkauft werden. Auch kann der Protestantismus die „Fechterstellung" in einer Zeit nicht aufgeben, in der z. B. die in Riga den Lutheranern entrissene Jakobikirche die Erinnerung an das Restitutionsedikt von 1629 erneut wachruft und die durch das neue kanonische Gesetzbuch verschärfte Mischehenpraxis erhöhte Wachsamkeit fordert. Auch darüber werden die Ansichten auseinandergehen, wer nun eigentlich mehr in der Abspaltung steht, ob die orientalische Kirche und die Kirchen der Reformation oder die andere Seite, ebenso darüber, welches der von Gott gewiesene Weg zur Einigung sei. Legt nicht der Gedanke des Föderalismus, den Foerster sonst im Gegensatz zum Zentralismus stark betont, zunächst zwar keine Union, wohl aber eine Föderation der nicht von dem Zentrum Rom abhängigen Teile der Universalkirche nahe? Aber freilich diese Universalkirche muß letztes Ziel des Glaubens sein, und zwar eines Glaubens, der nicht lieblos und tatenlos wartet, sondern wartend durch die Liebe tätig ist. Durch die Liebe. Dieses christliche Grundprinzip muß darum auch den Kampf um die christliche Wahrheit beseelen und reinigen. Auch wer in dem in einer andern christlichen Gruppe stehenden Christen den irrenden Bruder sieht, möge doch nicht vergessen, daß es der Bruder in Christo ist, der irrt. Manches Wort wird dann anders gesprochen und geschrieben werden, als es sonst geschieht. Dann wird das Gebet um die Einheit des Glaubens und der Gläubigen, das Jesu Vorbild uns aufs Gewissen legt, auch das eigene Gewissen schärfen und läutern. Nikolaus Graf von Zinzendorf mit seinem ausgeprägten Sinn für die Einheit der „eigentlichen und ganzen Gemeine Christi" sagte deshalb: „Es ist nicht eine einzige christliche Sekte, die einen nicht über etwas beschämen könnte, bei der man nicht auf eine kurze oder lange Zeit in die Schule gehen und etwas von ihr lernen könnte."

Jedoch nicht nur mittelbar durch die nach innen gerichtete Betätigung der Wahrheit und Liebe soll die christliche Kirche der Welt gegenüber ihre Aufgabe erfüllen, sie soll auch unmittelbar das „verkörperte Gewissen der Universalität" sein. Friedrich Wilhelm Foerster wird nicht müde, diese Pflicht der Kirche aller Konfessionen ins Gewissen zu schieben. Er tut es vor allem hinsichtlich der sozialen und der Friedensfrage. Beide sind ja — was vielfach verkannt wird — nur zwei Seiten ein und desselben Problems. Die eine zeigt das Problem einer neuen gottes- und menschenwürdigen Ordnung der menschlichen Gesellschaft in vertikaler, die andere in horizontaler Richtung.

Gerade auf diesem Gebiete freilich wird Foersters Bestrebung in evangelischen Kreisen stark verkannt. Das ist um so tragischer, weil der Einwand, mit dem man der Kritik Foersters und seiner Freunde begegnet, aus dem Grunderlebnis des Protestantismus, ja des Christentums überhaupt, hervorgeholt, dann aber in einer verkehrten Richtung benutzt wird. „Sünde und Gnade" sind die grundlegenden Gedanken des religiösen Protestantismus. Der Mensch ist verderbt bis ins Mark, nur durch Gottes Gnade in Christus kann ihm geholfen werden. Aus dieser Erfahrung heraus muß der Protestantismus einen nur im Humanen wurzelnden Sozialismus und Pazifismus als schwärmerisch ablehnen. Man kann nicht Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln.

Aber folgt daraus, daß man nun die Welt, die „im Argen liegt", ihrem Schicksal überlassen muß? Darf man mit der „Sünde" die Sünde seiner eigenen Untätigkeit entschuldigen? Ist der Wirkungskreis der Gnade Gottes darauf beschränkt, jetzt aus der verlorenen Masse nur einzelne Seelen herauszuretten und der Gemeinde der Gläubigen einzuverleiben, die Neugestaltung des Ganzen aber nur der Wiederkunft Christi vorzubehalten? Gerade in ernst gesinnten, pietistisch gestimmten Kreisen der evangelischen Christenheit ist diese Auffassung sehr verbreitet. Der Protestantismus verdankt ohne Zweifel der pietistischen Bewegung viel Segen. Aber ein Unsegen war es für ihn, daß er sich unter diesem Einfluß vielfach den Blick für das Ganze der christlichen Aufgabe trüben

ließ. Eine von der Renaissance und der Hegelschen Philosophie beeinflußte Staatslehre aber, die die Omnipotenz der Staatsgewalt propagierte, kam dieser Verengung des christlichen Gedankens entgegen und entzog das öffentliche Leben dem christlichen Urteil, stellte es „jenseits von gut und böse".

Seit Adolf Stöckers Auftreten hat sich hierin allmählich eine gewisse Wendung vollzogen. Der Bielefelder Kirchentag von 1924 hat die Pflicht der evangelischen Christenheit, sich um die soziale Frage im eigenen Volke zu bekümmern, nunmehr amtlich anerkannt. Aber bisher hat sie sich, von Ausnahmen abgesehen, noch nicht dazu entschließen können, diese Linie über die Grenzen der eigenen Nation hinaus zu verfolgen. Auf diesen Mangel ist zum erheblichen Teile die vielfach mit Recht angefochtene Haltung der deutschen Delegation auf der Stockholmer Weltkonferenz zurückzuführen.

Die Jünger Jesu sollen jedoch nicht nur sauerteigartig im eigenen Volke wirken. Sie sind dazu bestimmt, das „Salz der Erde" und das „Licht der Welt" zu sein. Der Auftrag des Meisters lautet: „alle Völker zu seinen Jüngern zu machen". Daraus folgt, daß sich die Christenheit bei dem anarchischen Neben- und Widereinander der Völker nicht beruhigen darf. Sie muß darum ringen, daß eine Gesellschaft der Völker Gestalt gewinne, in der der Geist der Jüngerschaft Jesu maßgebenden Einfluß gewinnt.

Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, die Formen einer solchen Völkergesellschaft seien bis jetzt ungenügend und es fehle ihnen ganz oder fast ganz die Möglichkeit, sich die Achtung aller machtvoll zu erzwingen. Auch das Schiedsverfahren im Wirtschaftsleben vermag das nicht mit Hilfe äußerer Machtmittel. Es sind zum erheblichen Teile geistige Machtmittel, die dahinter stehen. Nicht nur die Giftbombe oder das Geld sind Mächte des öffentlichen Lebens, sondern auch, und nicht in letzter Linie, der Geist, und zwar im Volksleben wie im Völkerleben.

Oder müßte deshalb davon Abstand genommen werden, an die Stelle des völkerpolitischen Darwinismus einen völkerpolitischen christlichen Sozialismus zu setzen, weil der ewige Friede nur ein schöner Traum wäre, der höchstens nach der Parusie Christi

Wirklichkeit werden könnte? Aber wo sonst entbindet die Übermenschlichkeit des Zieles den Christen von der Aufgabe, diesem Ziele nachzustreben? „Nicht, daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sei, ich jage ihm aber nach, ob ich's auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin." Das „Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu", ist doch nicht bloß ein Gut für den einzelnen, vielmehr ein solches für die Gemeinschaft. Paulus faßte sogar das allerletzte ins Auge, nämlich, daß der Herrscher Jesus Christus „alle Dinge sich untertänig mache" (Phil. 3, 12, 14, 21).

Ebensowenig kann man Friedrich Wilhelm Foerster mit Recht entgegenhalten, er übersehe das reformatorische Grunderlebnis von Sünde und Gnade. Eher könnte Foerster seinen evangelischen Kritikern diesen Vorwurf zurückgeben. Im Sommer 1918 hatte ich eine Unterredung mit einem hervorragenden Vertreter der Innern Mission, der übrigens auch 1925 an der Stockholmer Weltkonferenz als deutscher Vertreter teilnahm. Wir sprachen über die Kriegslage und die Notwendigkeit einer Einkehr und Umkehr unseres Volkes. Jener meinte, wir hätten wegen vieler Volkssünden, wie Alkoholismus, Wucher, Unzucht, überhaupt wegen unseres Abfalls von Gott Buße zu tun. Aber in politischer und militärischer Hinsicht seien wir „rein". Das ist im wesentlichen noch heute die Meinung eines sehr großen Teiles des deutschen Protestantismus. Sie kommt sowohl in Kundgebungen von Kirchenbehörden, wie in zahllosen Äußerungen christlicher Blätter zum Ausdruck.

Diesem Unschuldswahn gegenüber wird gerade Foerster, sonst vorwiegend augustinischer Willenspädagoge, zum lutherischen Gewissenspädagogen. Er wird nicht müde, zu betonen, daß all die vorgebrachten Entschuldigungen, wie „Not kennt kein Gebot", „die Kriegsnotwendigkeit erfordert dies und das", „die andern sind um kein Haar besser", man dürfe sich vor den früheren Feinden keine Blöße geben, nimmermehr von der Erforschung des eigenen Gewissens entbinden können. Immer wieder sucht er im deutschen Volke, insbesondere in seinen führenden Schichten, das Lutherbekenntnis zu wecken, aus dem die Reformation geboren

wurde: Nostra culpa, nostra culpa maxima! Unabläſſig weiſt er darauf hin, daß alle Verſuche, ſei es mit Hilfe diplomatiſcher Künſte, ſei es mit Waffengewalt, ſei es mit wirtſchaftlichen Anſtrengungen, eine Befreiung und einen neuen Aufſtieg des deutſchen Volkes herbeizuführen, ſcheitern müſſen, weil es die ewigen Mächte gegen ſich hat, ſolange es ſich weigert, auch die Geſchichte ſeines Ruhmes und Glanzes vor den Stuhl des ewigen Richters zu bringen. Denn nur dem Demütigen gibt Gott Gnade.

Oder irrt Foerſter etwa, wenn er erklärt, daß das Gebiet der Politik, auch der ſogenannten äußeren Politik, ebenſo der ſittlichen Beurteilung unterliege, wie etwa das Gebiet des Geſchlechtslebens? Man beruft ſich darauf, daß die Reformation die „Eigengeſetzlichkeit" des ſtaatlichen Lebens erkannt habe. Aber Eigengeſetzlichkeit bedeutet nicht Ungeſetzlichkeit. Gewiß hat Luther dem Staate das Recht zuerkannt, unabhängig von päpſtlich-kirchlicher Bevormundung ſeine Angelegenheiten zu regeln. Aber damit hat er nicht den Machiavellismus befürwortet. Auch der Staat ſteht unter Gott. Man kann ſich kaum ſchärfer gegen die Allgenugſamkeit des Machtſtaates ausſprechen, als es Luther getan hat, indem er von den Vertretern des Staates zu ſeiner Zeit, von den weltlichen Fürſten ſchreibt: „Sie meinen nicht anders, als wenn ſie als Herren geboren oder erwählt ſind, ſo hätten ſie ein Recht dazu, ſich dienen zu laſſen und mit Gewalt zu regieren. Wer nun ein chriſtlicher Fürſt ſein will, der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrſchen und mit Gewalt verfahren wolle. Denn verflucht und verdammt iſt alles Leben, das zum eigenen Nutzen und zur eigenen Förderung gelebt und geſucht wird. Verflucht alle Werke, die nicht in der Liebe geſchehen" („Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorſam ſchuldig ſei", III. Teil). Auch der Krieg iſt davon nicht ausgenommen. Deshalb fährt Luther bald darnach fort: „Ein Fürſt darf nicht einen Löffel aufheben und eine Schüſſel zertreten und um eines Schädels willen Land und Leute in Not bringen und das Land voll Witwen und Waiſen machen. Darum darf er den Räten und Eiſenfreſſern, die ihn hetzen und reizen, Krieg anzufangen, nicht folgen und ſagen: Ei, ſollten wir ſolche Worte und ſolches Unrecht leiden? Es iſt ein gar ſchlechter Chriſt,

der um eines Schlosses willen das Land in die Schanze schlägt. Kurz, hier muß man sich an das Sprichwort halten: Wer nicht durch die Finger sehen kann, der kann nicht regieren. Darum sei das seine Regel: Wenn er Unrecht nicht strafen kann, ohne ein größeres Unrecht zu verursachen, da lasse er sein Recht fahren, es sei so gut es immer will. Denn nicht seinen Schaden, sondern das dem andern widerfahrende Unrecht, welches sie von seinem Strafen leiden müssen, soll er achten. Denn was haben so viele Weiber und Kinder verschuldet, daß sie Witwen und Waisen werden, bloß damit du dich an einem unnützen Maul oder an der bösen Hand, die dir Leid getan hat, rächst?" Die staatliche Eigengesetzlichkeit, wie sie Luther lehrt, ist denn auch alles andere als eine Abspaltung des staatlichen Lebens von dem göttlichen Sittengesetz. Ganz im Sinne des Reformators hat deshalb ein treuer Sohn D. Martin Luthers, der hessische Theologe August Vilmar, am 1. Februar 1867 an seinen Sohn geschrieben: „Nicht nur die Privaten, sondern auch die Weltmächte (die Politik in ihrem weitesten Umfang) stehen unbedingt unter dem Dekalog." Und ein namhafter Theologe der Gegenwart, der Generalsuperintendent D. Theodor Kaftan, hat auf der Tagung des „Bundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen" im September 1923 die in den letzten fünfzig Jahren im Protestantismus weithin übliche Abtrennung des staatlichen Lebens vom christlich-sittlichen Urteil als „eine Konnivenz gegen eine gottlose Welt" erkannt und verworfen.

Selbst wenn Friedrich Wilhelm Foerster deshalb in einzelnen Anklagen irren sollte, die er gegen „das militaristische und nationalistische Deutschland" und damit auch gegen ansehnliche Teile der evangelischen Bevölkerung erhebt, so hat er doch dem deutschen Protestantismus gerade hinsichtlich seiner Stellung zum Staat und zur Völkerpolitik Wichtiges zu sagen. Gewiß, es klingt hart, wenn er schreibt: „Der Protestantismus hat sich dem Cäsar verkauft — wenigstens in Deutschland" (Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, S. 306). Aber wenn das auch nicht ganz richtig ist, viel Wahrheit steckt darin. Auch einen unbequemen Mahner und Warner aber soll man hören, namentlich, wenn er, wie Foerster, als Christ redet, als ein solcher, der auch zurückgestellte

reformatorische, weil biblische Wahrheiten erneut zur Geltung bringt. Ist es denn wirklich nur der angebliche „Schädling" Foerster, der hier zu dem größeren und schließlich, trotz allen katholischen und jüdischen Einschlages in unserm öffentlichen Leben, einflußreichsten Teile unseres Volkes redet? Nicht etwa doch ein Höherer, dessen Werkzeug Foerster nur ist? O Land, Land, höre des Herrn Wort!

Nikolaus Ehlen

Von der Katholischen Kirche und Fr. W. Foerster

Von der Wirklichkeit der Kirche im Menschen[1]

Es soll sich in diesem Aufsatze nicht nur um die Person Foersters handeln, auch nicht in erster Linie um ihn, sondern um die Wirklichkeit der Kirche. Es handelt sich nicht darum, festzustellen, ob Foerster vor den Menschen zur Kirche gehört, sondern, ob er vor Gott und seinem Sohne dazu gehört, und zwar zu dieser Kirche, welche in Raum und Zeit sichtbar und vom Heiligen Geiste geleitet ist. Foerster ist vielmehr als Spiegel zu betrachten, in dem sich diese Wirklichkeit spiegelt. Darin liegt auch die ganze Einseitigkeit dieses Aufsatzes.

Es ist schon schwer, in das Reich der toten Dinge einzudringen und ihnen gerecht zu werden, noch viel schwerer ist es, in die Mannigfaltigkeit des geheimsten inneren Lebens eines Menschen hineinzuschauen, und fast unmöglich ist es, das Geschaute, auch wenn es richtig geschaut ist, so darzulegen, daß der Hörende genau das sieht, was auch der Sprechende gesehen hat. Diese Schwierigkeit verdoppelt sich noch, wenn man zu Menschen spricht, die über das, von dem man spricht, von vornherein ganz anders denken. Denn es ist unmöglich, Beziehungen richtig zu erfassen, wenn die Beziehungsglieder, welche die Träger der Beziehung sind, nicht richtig gesehen werden.

In diesem Aufsatze steht manches Wort, das mißverstanden werden kann, weil es mit einer zu ungeheuren Wirklichkeit beladen ist. Es muß aber nicht mißverstanden werden, und darum möchte ich jeden bitten, daß er sich Mühe gibt zu verstehen, und nicht vor-

[1] Durch Literaturangaben zu belegen hätte nur einen wissenschaftlich einseitigen Sinn. Es handelt sich aber hier um mehr als um Wissenschaft. Foerster behandelt die Fragen nicht nur mit dem Verstande, sondern mit dem ganzen Menschen. Gerade deshalb ist es nötig, seine Schriften in einem größeren Zusammenhang zu lesen. Wem die vorliegende Frage am Herzen liegt, der lese wenigstens die kleine Schrift: „Das Kulturproblem der Kirche", Pösel Kempten, und vielleicht auch „Religion und Charakterbildung", Rotapfelverlag, Zürich.

schnell zu urteilen und abzuurteilen. Denken wir doch alle daran, daß es sich hier um sehr schüchterne Anfänge des schwierigsten Verstehens handelt, um einen, den meisten ganz unmöglich scheinenden Versuch, dessen Gelingen etwas dazu beitragen könnte, die Abgründe auszufüllen, die Millionen Menschen noch Jahrhunderte voneinander trennen werden. Man verstehe uns recht, es ist kein Utilitarismus, was uns leiten soll, sondern Liebe und Wahrheit, oder die Liebe zur Weisheit. Es müßte auch gesagt werden, wenn es zur Spaltung führte, denn dann wäre die Spaltung doch schließlich Weg zur Einheit.

Daß Foerster noch unter den Lebenden weilt, scheint mir keine Schwierigkeit, über ihn etwas auszusagen. Denn so ist er in der Lage, ein falsches Urteil über seine Gedanken zu korrigieren. Denn der lebendige Mensch sieht doch letztlich selbst am besten in sich hinein, sieht eben das, worin der Mensch einsam bleibt trotz aller Verbundenheit mit den Menschen, das ist die letzte Hingabe an das Göttliche, wo der Mensch ganz allein steht und nackt und doch zugleich in tiefster Verbundenheit mit allen Menschen und allen Dingen, deren aller gemeinsamer Vater der Unendliche ist.

Das alles muß uns mit Ehrfurcht erfüllen, von den Dingen zu reden, insbesondere von einem lebendigen Menschen. Denn der lebendige Mensch hat das Charakteristikum, daß er selbst ein Kontinuum ist in dem Kontinuum der Menschheit, daß es in seinem Leben keine isolierten Punkte gibt, und daß alles logische Betrachten einseitige Gewalttat ist am lebendigen fließenden Leben. Jeder Punkt der Lebensentwicklung eines Menschen reicht in seiner Auswirkung in die fernste Vergangenheit, in die Geschlechter der Ahnen und in die Zukunft der Kinder und Enkel, der leiblichen und der geistigen Nachkommen.

So müssen wir uns in Ehrfurcht hüllen vor dem Gegenstande, von dem wir handeln und in Demut, weil wir wissen, daß wir eben durch logische Betrachtung einem lebendigen Wesen nicht ganz gerecht werden können. Das gilt für Foerster und für die Kirche in gleicher Weise, denn auch die Kirche ist lebendiges Wesen.

Meine Hand zittert bei jedem Worte, das ich schreibe, weil ich weiß, daß meine Gebundenheit an den Punkt des Raumes und

der Zeit, den ich lebe, es unmöglich macht, die Totalität anderen Lebens zu begreifen und wäre es auch nur das Leben eines Kindes. Wie viel mehr gilt das von dem Geheimnis der Kirche —, die der kontinuierliche Raum ist, in dem all die Punkte Mensch ihren Platz haben. Es überfällt mich die ganze Ohnmacht immer wieder von neuem und die, welche von großer Ehrfurcht erfüllt sind, werden diese allgemein menschliche Ohnmacht noch tiefer erleben und sich tiefer beugen vor dem Geheimnis der Welt. In dem Maße wie wir es tun, wird sich das Geheimnis vor uns enthüllen. Es gibt keinen anderen Weg zur Weisheit denn die Ehrfurcht.

Solange die Menschen in der Zeit sind, können sie sich ändern, und es ist ihre Aufgabe zu reifen, bis an ihres Lebens Ende, keiner ist fertig in der Zeit, und insofern die sichtbare Kirche aus Menschen besteht, ist die Kirche nie fertig. Sie ist Kampf mit den Dämonen und trägt alle Spuren dieses Kampfes an sich wie die ringenden Menschen alle, trotz der Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. Es liegt geradezu in dem Wort Überwältigung der schwere Kampf mit den Mächten der Unterwelt angedeutet.

Alles, was in sich veränderlich ist, ist es auch in der Kirche, und so muß man die Kirche auch als den kreuztragenden Christus sehen können. Aber nicht Jesus ohne das Kreuz und ohne die, welche es Ihm aufgeladen haben, die Er liebt, trotzdem, und für die Er betet am Kreuze. Wir gehen nicht gerne mit dem kreuztragenden Christus und bleiben zurück, viel weiter noch als die Apostel. Wir möchten so gerne aus dem kreuztragenden Christus eine triumphierende Kirche machen, wie die Pharisäer aus dem Erlöser einen König dieser Welt. Das ist das Geheimnis des Erlösers und der anderen Welt, und das ist auch das Geheimnis der Kirche, wie Foerster es sieht, und wie der Erlöser es lebte, und wie der heilige Geist es lebt in der Kirche, trotzdem vielfach das Leben unser aller diesem Geiste widerspricht.

Für Foerster liegt genau so wie für die Kirche der Schwerpunkt der Wirklichkeit im Unsichtbaren, Ewigen, und von hier aus allein kann der Mensch Herr werden über die sinnliche Welt. Man hat Foerster aus katholischen Kreisen den Vorwurf gemacht, daß die

Worte, welche er der Wirklichkeit des Unsichtbaren widmet, nur pragmatisch zu verstehen seien. Wer so sagt, der denkt die Dinge nicht zu Ende. Nützlich in sittlichem Sinne und letztlich überhaupt sind nur letzte Wirklichkeiten. Alles andere ist Phantasie, und darum geht es Foerster nicht. Foerster geht es allerdings um die Erziehung und Bildung der Menschen, und von diesem nächstliegenden Konkreten ausgehend, hat er durch die zerbrochenen Fenster der menschlichen Natur in letzte Wirklichkeiten hineingeschaut. Jedes neue Buch Foersters zeigt es immer deutlicher. Das Buch „Christus und das menschliche Leben" ist ein einziger Beweis dafür, daß alle Foersterische Pädagogik auf der unsichtbaren Welt der Bergpredigt, der Evangelien und der Kirche ruht. Sie ist ihm Ausgang und Ziel. Mit einer unerhörten Offenheit reißt er dem Götzenbilde des Individualismus die papierne Krone vom Haupte. Keiner hat lauter gegen die Häresie geredet, daß alles gut sei, was aus der Natur des Menschen komme. Kein Religionslehrer hat mir die Verderbtheit der Natur durch die Erbsünde besser verdeutlicht wie Foerster. Die Kapitel über Katharina von Genua behandeln diese Frage mit einer den modernen Menschen, auch den Christen empörenden Meisterschaft und Tiefe.

Für Foerster scheint es nur eine Kirche zu geben, er spricht fast stets von der Kirche, all die anderen Erscheinungen, die sich auch so genannt haben und so nennen, scheinen ihm nur einseitige Betonungen zu sein, welche die wahre Katholizität aufheben. Und diese Katholizität ist das Hauptmerkmal der Kirche. Sie umschließt alle Möglichkeiten und sieht alle Wirklichkeiten, auch die Mängel, das heißt, das Fehlen von Wirklichkeiten. Es liegt im Wesen aller menschlichen Gebilde, daß eine solche Kirche nicht von Menschen getragen sein kann. Ihre Zeichen, wenn es eine Kirche überhaupt gibt, müssen Zeichen Gottes sein, Charismata, die sich als ewige Merkmale in das Veränderliche einprägen, so daß sie sichtbar werden, und in dieser ihrer Sichtbarkeit menschliche und gegenständliche Kunde geben von den ewigen Dingen.

Ein solches Paradoxon behauptet von sich die katholische Kirche. Wie viel Bilder entstehen bei diesem Namen, in jedem Kopfe ein anderes, häßliche voll teuflischer Gesichter und Bilder höchster

Schönheit und Heiligkeit. Sie ist eigentlich ohne Namen, sie ist in Raum und Zeit, aber nicht daran gebunden, wie die Linie nicht an den Punkt gebunden ist, den sie trägt.

Man ist auf evangelischer Seite mit Foerster im allermeisten durchaus einverstanden, nur daß er den unfehlbaren Papst anerkennt, wird dort mit verständnislosem Kopfschütteln gehört und abgelehnt. Hier ist allerdings der springende Punkt. Ich bin mir bewußt, daß es noch lange dauern wird, bis wir uns hier verständigt haben, daß es ohne eine gänzliche Bekehrung der äußeren Kirche ebensowenig gelingen wird wie ohne ein ganz offenes vertrauendes Horchen der Evangelischen. Gott wird uns nur in dem Maße in das Geheimnis der Kirche hineinschauen lassen, wie wir zueinander vertrauende Kinder werden, mögen wir nun heute innerhalb oder außerhalb der Kirche stehen, mit dem Unterschiede, daß die Verantwortung zu dienen naturgemäß bei denen am größten ist, die sich zur Kirche bekennen.

Wenn ich es nun wagen will, von dem Erzgegensatz zu schreiben, der die Christenheit trennt, so tue ich es in dem Glauben, daß die Andersdenkenden dem, wovon ich schreibe, mit derselben Aufgeschlossenheit und Ehrfurcht horchen, deren ich selber mich befleißigen will ihnen gegenüber; ich bin mir aber bewußt, daß diese meine Haltung noch viel zu wünschen übrig läßt im Vergleiche zu dem Großen, um das es sich hier handelt.

Was die katholische Kirche am tiefsten von den andern „Kirchen" scheidet, ist ihre Lehre von der unbedingten Autorität in Glaubens- und Sittenlehren, die der Papst, oder ein Konzil mit dem Papste an der Spitze, ausdrücklich ex cathedra für die ganze Kirche verkündet.

Es gibt zwei Stimmen, die absoluten Charakter haben, die eine und erste Stimme ist die Stimme Gottes in mir, mein durch die Gnade geleitetes Gewissen und die durch diese Stimme mir als mit sich identisch gezeigte Stimme des heiligen Geistes in der Kirche: das Wortgeheimnis des unfehlbaren Lehramts. Sie entsprechen den beiden Seiten der Welt in mir und um mich, der Welt des Geistes in mir und der Welt der Sinne um mich. So kann ich nicht anders, als vor diesem Weltgeheimnis, das ich als das

Letzte schaue, mein Knie beugen. Hier begegnet mir Gott und alles, was er erschuf. Ich kann es niemandem zeigen, denn ich bin nicht die Gnade, der Hauch, der nur aus Gottes Munde kommt. Ich bin nur ein Fünkchen, das in jedem Augenblick zum Irrlicht wird, sobald nicht die Gnade das Schwelen seines Glühens verbrennt.

Foerster leugnet die übernatürliche Autorität der Kirche an keiner Stelle, so ungeheuerlich auch diese Forderung der Kirche dem nach Freiheit lechzenden Menschen erscheinen mag, im Gegenteil, nichts braucht der Mensch mehr als eine solche Autorität, gerade um seiner Freiheit willen. Ohne diese Autorität bleibt er doch letztlich in der Skepsis stecken, und die Erlösung Jesu war dann doch keine Erlösung der Menschheit. Gerade wenn er auch die Gemeinschaft der Menschen erlöst hat, ist die überindividuelle Autorität eine Notwendigkeit. Diese Autorität ist nicht nur übernatürlich bedingt, sondern auch natürlich, weil die Menschen eine natürliche Gemeinschaft bilden und nicht nur eine Summe von Individuen.

In der Person Jesu ist alles das beschlossen, was das Alpha und Omega der Menschen und der Gemeinschaft ist. Er ist wesenhaft der Sohn Gottes und wird auch von Foerster so aufgefaßt. Gott selber ist auf die Erde herabgestiegen, um den Menschen zu zeigen, wie man die Welt überwindet, das heißt, sie gestaltet. In Jesus hat sich Gott in die sichtbare Wesenheit der Menschen gekleidet, obwohl sein Reich nicht von dieser Welt ist. Er wird ganz eindeutig sichtbar in Raum und Zeit und nimmt alle Folgen der Sündhaftigkeit der Menschen auf sich, von der Versuchung bis zur Verzweiflung am Kreuze.

Ganz so muß auch die Kirche sein. Wie die ganze Menschlichkeit Jesu den Menschen Anlaß gab und gibt, nicht an ihn zu glauben, obwohl seine Gottheit gerade in den Beziehungen dieser Menschlichkeit zum Ausdruck kommt, so auch in der Menschlichkeit der Kirche. Eine unsichtbare, sinnlich unbestimmte, nicht eindeutige Kirche ist ein Widerspruch gegen den sinnlich eindeutig wahrnehmbaren Gottessohn, und ein Widerspruch gegen die sichtbare Sinnlichkeit der Menschen und der Gemeinschaften.

Das drückt sich in allem aus, was von dem sichtbaren Gottessohn ausging. Seine Worte in den Evangelien sind sinnlich wahr-

nehmbare und veränderliche Symbole, die aber eine eindeutige Weitergabe verlangen, insofern eben Jesus der Gottessohn ist und insofern die Worte veränderlich sind wie alle Sinnendinge. Die Tatsache, daß Jesus nichts geschrieben hat ist der deutlichste Widerspruch gegen die Ansicht, daß das geschriebene Wort allein genüge. Die Verkündigung und das lebendige Leben sind eben das Entscheidende. Es liegt im Wesen des an Raum und Zeit gebundenen Buchstabens, daß er der Ergänzung der Verkündigung bedarf, und zwar einer Verkündigung, die nicht dem Irrtum unterworfen ist, so wie ihm die Verkündigung Jesu nicht unterworfen war. Ohne diese Verkündigung verlieren die Worte Jesu ihre lebendige und eindeutige Beziehung zum Wandel und Wachsen der Menschen und Völker. Das sinnlich vernehmbare Wort Jesu an die sinnlich eindeutig wahrnehmbaren Apostel: „Gehet hin und lehret alle Völker", also auch die Völker von heute, und die Forderung des Glaubens an die Apostel ist nur eine Bestätigung jener Lehre von der Kirche.

Manche halten die Kirche für eine rein menschliche Sache, sie glauben nicht, daß das Sichtbare und das Unsichtbare Ewige in uns zu einer Einheit verbunden sind. Sie reißen die Welt auseinander in zwei Teile. Die Person Jesu als die eben geschilderte Wirklichkeit der Verbindung des Unendlichen und Universalen mit dem Punkte in Raum und Zeit, stellt durch ihre Göttlichkeit jene schöpferische Einheit wieder her, die freilich nie werden konnte, ohne daß Gott selbst sich mit der Welt verband und die durch die Sünden von den Menschen abgerissene Verbindung wiederherstellte, was infolge ihrer Raum- und Zeitgebundenheit die Menschen nicht leisten können.

Daß ein Mensch die Lehre der Kirche immer wieder verkündet, liegt eben in der Sinnlichkeit der Menschen begründet. Es gibt keine andere Möglichkeit, die dem ganzen Wesen der Sinnlichkeit des Menschen entspräche.

Viele Menschen werden deshalb vom Bekenntnis zur sichtbaren Kirche abgehalten, weil sie in der sichtbaren Kirche so große Schäden, oft sogar das Gegenteil von dem sehen, was die Kirche zu sein vorgibt. Dieser Gegensatz zwischen Idee und Wirklichkeit

ist für manche entscheidend. Sie sehen nicht, wie das menschliche Element in der Kirche dem Dämon unterworfen bleibt, sie sehen auch nicht, wie Gott in Jesus sich mit den Symbolen dieses Dämons belastet in der Leibgebundenheit seines Erdenlebens. Indem der unbegrenzte Gott begrenzte Gestalt annimmt, tut er etwas so Unerhörtes, daß nicht einmal die Bruderschaft des Heiligen mit dem Verbrecher und die organisatorische äußere Verbindung mit einer Institution, die auch praktisch dem Irrtum unterworfen ist, sich damit vergleichen läßt.

Die Weite der Katholizität und die punktuelle Raumgebundenheit der Menschen sind Dinge, die einander entgegenwirken. Die dadurch bedingte Enge trifft auch die Kirche, insofern sie sichtbare Institution ist, trifft überhaupt alles Sichtbare. Katholizität bedeutet gegenüber all dieser Einseitigkeit Verbindung mit allem Sein, Zusammenhang mit der Welt, nicht Leugnung der punktuellen sinnlichen Welt, sondern Einordnung aller Begrenztheiten in die Ganzheit alles Seins, also nicht Negation, sondern Kosmos, Rhythmus. Dieser Kosmos verlangt die sichtbare Kirche, weil eben die sinnlich sichtbare Welt ein Sein ist, das nun einmal ist. Die Katholizität widerspricht aber der Verabsolutierung des Sinnlichen ebenso wie seiner Auflösung in Unbestimmtes. So liegt die Sichtbarkeit der Kirche einfach begründet im Wesen der sichtbaren Raumzeitlichkeit der Menschen und der Menschheit. Ihre Katholizität aber liegt darin, daß sie in allen sinnlichen Formen den ihnen eigenen Sinn sieht. Mögen die Menschen in ihrer Einseitigkeit immer wieder diese Katholizität der Kirche einengen, diese Verengungen gehen unter mit den Menschen und den Generationen, und es treten neue Menschen und Generationen mit ihren Einseitigkeiten an ihre Stelle. Der heilige Geist in und trotz seiner Verbundenheit mit der sichtbaren Welt erhält die Katholizität in dieser Punkthaftigkeit der Menschheit.

Ich bin mir bewußt, daß ich damit vielen Nichtkatholiken etwas ganz Ungeheuerliches sage, aber ich bitte doch, einmal ganz ruhig zu prüfen, ob es eine andere Auffassung geben kann, die dem Wesen des Menschen und der Gottheit zugleich ganz gerecht wird.

So ergibt sich auch ohne Härte die Lehre von der allein selig-

machenden Kirche, man darf nur nicht bloß die sichtbare Seite der Kirche sehen und dabei die unsichtbare übersehen.

Die Kirche hat eben entsprechend dem Wesen des Geistes eine unsichtbare Existenz, der alle Menschen zugehören, in welchen die Sehnsucht nach der Gottheit wirklich lebendig ist, ganz gleich, von welcher Form die Gottesverehrung des Menschen ist. So wird die Kirche allen Gewissen gerecht, aber sie würde nicht dem ganzen Menschen und der sinnlichen Menschheit gerecht werden, würde sie nur unsichtbar sein. Die Kirche ist sichtbar und unsichtbar. Gerade darin beruht die Universalität der Kirche, daß sie der ganzen Wirklichkeit der Welt gerecht wird, der sichtbaren und der unsichtbaren zugleich. Ich habe nichts bei Foerster finden können, was dem widerspricht. Und wenn Foerster die Universalität der Kirche behandelt und der sichtbaren Kirche den Vorwurf macht, daß ihr der Sinn für die Universalität verloren gegangen sei, so macht er diesen Vorwurf nur den Menschen, welche dem Wesen der Kirche nicht gerecht werden, und er sagt nur etwas, was auch viele sagen, welche zur sichtbaren Kirche zählen. Diese Erkenntnis ist stets eine große Trauer gewesen für die größten Geister, welche sich je in der Kirche ausgewirkt haben.

Manche Zersplitterung innerhalb der Kirche, der Abfall von der sichtbaren Kirche haben ihre tiefsten Gründe oft innerhalb dieser sichtbaren Kirche. Das menschliche Element leidet dauernd unter der Vereinseitigung und Einengung des Blickes auf das Räumliche und Zeitliche. Es verliert dadurch das Spezifische der Katholizität, und dieser Mangel an Katholizität im menschlichen Element der Kirche verdichtet sich nicht selten zu großen Gefahren für die Menschheit.

So kann es vorkommen, daß infolge solcher Vereinseitigungen die Einseitigkeit der anderen nur noch größer wird, so daß schließlich ein Riß in der Kirche entsteht. Ein solcher Riß, der einen Teil des sichtbaren Elements aus der juristischen Kirche scheinbar ausscheidet, ist immer tief zu beklagen, so sehr er oft in der Wirklichkeit der Weltentwicklung und unter den gegebenen Verhältnissen notwendig erscheint. Was die Spaltung am weitesten auseinanderklaffen läßt, das ist der Mangel an gegenseitigem Verständ-

nis für den Sinn des anderen Gewissens. Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß man heute in der Kirche einen Begriff bekommt für die Lage des Ketzers und seine Bedeutung in der Kirche. Auch die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts, die Reformation, hatte und hat eine große Bedeutung für die Kirche. Und alle ihre positiven Kräfte werden sich in der Kirche auswirken und in ihr ihre Erfüllung finden.

Man hat bei aller Betonung der sichtbaren Kirche leider vielfach auch den Raum dieser Kirche in ganz unkatholischer Weise eingeengt; man hat zu sehr die organisatorische oder juristische Person der Kirche gesehen und das Einzelwesen übersehen, in dem ja die Kirche Christi sichtbar wird, sichtbar auch dann, wenn es nicht von der juristischen Kirche umschlossen wird, und zwar zu allererst und zu allernächst deshalb, weil der Mensch eben sichtbar ist und durch seine Haltung die Kirche, die in ihm ist, sichtbar macht. Und trotzdem hinwiederum würde man eine andere Seite der Wirklichkeit des Menschen übersehen, wenn man nicht sehen wollte, daß auch eine raumzeitliche Gemeinschaft von Menschen übernatürlich bedingte Kirche sein kann, grundsätzlich sein *muß*, infolge der natürlichen Verbundenheit der Menschen als Verwandte in Adam und Eva, als Kinder Gottes.

Man muß also innerhalb der Kirche, und zwar der sichtbaren Kirche auch die juristische Kirche sehen, die sich mit der sichtbaren Kirche wohl in der Idee, aber nicht immer praktisch deckt, sondern sehr eng sein kann, wenn sie nicht demütig genug ist, ihre Beschränktheit anzuerkennen und die Unmöglichkeit, die Totalität der Gotterlebensmöglichkeiten in juristische Formen zu fassen. Nur durch die demütige Anerkennung dieses Mangels kann die juristische Kirche getauft und mit der sichtbaren und unsichtbaren Kirche immer mehr zur Deckung gebracht werden. Man vergegenwärtige sich also stets, daß diese drei Scheidungen logisch praktischer Art sind und daß in Wirklichkeit diese drei, insofern es sich überhaupt um Kirche handelt, sich decken.

Vielleicht werden manche Vertreter der juristischen Kirche diese Ausführungen für ketzerisch halten. Sie sind es nicht in meinen Gedanken. Wer sich berufen fühlt und berufen ist, der versuche

in Liebe und nicht aus dem Gegensatz heraus, das besser zu sagen, was ich zu sagen versucht habe.

Wer die Kirche als eine rein natürliche Sache ansieht, der muß die Kirchen letztlich für gleichwertig ansehen hinsichtlich ihres Wertes für die Lösung der Aufgabe des Christentums. Jedenfalls hat keine ein äußeres Recht, sich vor die andere zu stellen, es sei denn, daß ein inneres Recht das äußere bedinge. Äußeres und inneres Recht sind miteinander verbunden. Diese Tatsache zwingt mich, unter den sichtbaren Kirchen Umschau zu halten, und zu suchen, wo das tiefletzte, von Menschen unabhängige Sein ist. Dorthin werde ich horchen.

Daß es so schwer wird, beiderseits wieder zur Einheit zu kommen, hat zweifellos seinen Grund in dem Mangel an Katholizität auf beiden Seiten, in der Vereinseitigung und in dem Mangel an dem Bewußtsein, daß wir eben auf Grund unserer natürlichen Struktur begrenzt sind. Dieses Bewußtsein macht uns erst zu lebendigen Katholiken und Anhängern der katholischen Kirche; es ist leicht, sich Katholik zu nennen, aber schwer, es zu sein in der Enge der Menschlichkeit. Daß dieses Bewußtsein gerade auch in der katholischen Kirche lebendig ist, dafür kann ich ein Wort des bekannten verstorbenen Weihbischofs Stoffels von Köln anführen, eines Freundes von Fr. W. Foerster, das auf mich einen tiefen Eindruck machte und das mich ständig begleitet. „Wir sind alle Ketzer," meinte er, „denn wir verstoßen ja dauernd in unserer Kurzsichtigkeit gegen den letzten Sinn des Dogmas." Schon die Formulierung des Dogmas ist eine Vereinseitigung, eine Relativierung, die auch das menschliche Element im Lehramt der Kirche trotz aller Größe der Sendung mit tiefster Demut erfüllen muß. Das Bewußtsein, daß wir alle „Ketzer" sind, bringt uns in eine tiefere Beziehung zueinander, uns draußen und uns drinnen in der sichtbaren Kirche. Die Kirche kann den Irrtum nicht anerkennen, nicht in dem Menschen, der Papst ist, und nicht im letzten Heidenmenschen. Würden wir dieser uns eigenen Begrenztheiten tiefer bewußt sein, wir würden alle der Kirche wahrhaft näher kommen als durch das dauernde Pochen auf den Besitz der Wahrheit, welche in Wirklichkeit die wenigsten sich erworben haben und *leben*.

Was uns allen not tut, ist mehr Ehrfurcht vor dem Wachsen und Reifen der Menschen, auch vor der Möglichkeit des Wachsens und Reifens. Solange ein Mensch noch atmet, ist wenigstens die Möglichkeit des Wachsens und Reifens gegeben.

Rechnet sich nun Foerster zu der so geformten katholischen Kirche? Er nennt sich nicht Katholik. Warum tut er es nicht? Ich sehe so: Das Wort Katholik hat heute im Ohr der Menschen einen ganz konkreten Sinn und in dieser Konkretisierung nicht ganz den rechten Sinn. Das Wort ist geformt durch eine veränderliche Wirklichkeit, und die Veränderlichkeit ist in dem Begriff des Katholiken fast erstarrt. Das ist aber ganz das Gegenteil vom wahren Sinn des Katholischen. Das Wort Katholik hat seine heutige Sinnprägung erhalten durch das veränderliche Element in der Kirche, und dieses veränderliche Element, nicht etwa der heilige Geist, hat den Begriff des Wortes Katholik „dogmatisiert".

So sehr Foerster das Wesen der Kirche anerkennt, so sehr wendet er sich gegen die Vergötzung von ungöttlichen Dingen. Foerster sagt nicht, daß es falsch sei, sich der Kirche in dieser Ausdrucksform hic et nunc anzuschließen, er ist voller Bereitschaft ihr gegenüber, aber er hört keine Stimme, die ihn ruft. Ob eine Stimme da ist und ob nur Foerster sie nicht hört, oder ob er einmal diese hören wird, das weiß ich nicht; Foerster weiß, daß seine Haltung eine schwebende ist, nicht im Sinne des über der Kirche oder über den Menschen Stehens, sondern dazwischen und darin. Er gehört auch nicht zu den Überkonfessionellen.

Ich weiß, wie sehr man sich darin täuschen kann, ich weiß aber, daß diese Haltung auch innerhalb der katholischen Kirche möglich ist und zwar innerhalb der sichtbaren auch dann, wenn der sichtbare Mensch scheinbar draußen steht, denn für den Geist gibt es keine notwendige Form, insofern sie in sich veränderlich ist. So scheint mir Foerster in der Tat mitten in der katholischen Kirche zu stehen und zwar in der sichtbaren, obwohl er sich nicht in der alltäglichen, mehr organisatorischen Form an diesem Ort des Raumes und in diesem Augenblick der Zeit zu ihr bekennt, sondern zu ihr, insofern sie zwar hic et nunc ist, aber auch insofern, sie ist in saecula saeculorum. Es ist für jeden schwer, seine

Aufgabe im Sein der Welt zu lösen. Wenn uns eine tiefere Ehrfurcht vor dem raum- und zeitlosen Wachsen Gottes in der Welt erfüllte, so würden die Schafe der auseinandergelaufenen Herde sich eher wieder sammeln können.

Es ist nicht meine Absicht, Unterschiede zu verwischen; gerade die Unterschiede will ich in ihrem tiefsten Wesen aufdecken, damit wir die große Einheit erleben, die diese Unterschiede eint. Das Leben ist kein Schema, am wenigsten das Leben der Kirche trotz aller raum- und zeitgebundenen Form. Und je mehr die Menschen wieder das quellende Leben schauen, desto mehr werden sie die Schönheit der raumzeitlichen Mannigfaltigkeit erleben, die freilich ohne die sichtbare Kirche des unsichtbaren heiligen Geistes immer mehr Zerspaltung als Einheit werden wird. Welche Wege der heilige Geist wählt, um seine Schafe zusammenzuführen in seine sichtbare Kirche, das wissen wir nicht, aber sie werden weder der sichtbaren noch der unsichtbaren Welt widersprechen, sondern sie erfüllen.

Foerster widerspricht der Kirche nicht, nur wenn er sie leugnete, könnte man sagen, er stehe außer ihr, so aber schreitet er in ihr, und mit ihr. Wie die Kirche vor dem Gewissen des Einzelnen die größte Ehrfurcht bewahrt, so auch vor den Völkern. Sie ist wahrhaft Verkünderin von Wirklichkeiten. Wenn das menschliche Element in ihr versagt, so dürfte dieses Versagen Foerster ebensowenig abhalten, sich öffentlich zur Kirche zu bekennen, gerade weil er ganz neue Formen lebt. Aber es scheint so, daß heute noch und fernerhin gerade diese Form seiner Haltung es seinem Gewissen verbietet.

Ich weiß, daß Foerster ein Mensch ist, der dem Irrtum unterworfen ist, ich halte ihn nicht für unfehlbar, ich stehe aber voller Ehrfurcht vor ihm und seiner Aufgabe. Die Wege, die Gott uns führt, sind Geheimnisse, und wir ergründen sie nicht. Sorgen wir, daß wir bereit seien, die Wege Gottes zu gehen, die er uns weist.

Als Ambrosius zum Bischof von Mailand erkoren wurde, da war er, so erzählt die Legende, noch nicht getauft, und doch war er Ambrosius. Was würden wir heute dazu sagen, und was würden wir später zu heute sagen. Katholizität, katholische Kirche, sie ist

an keine Formen gebunden, die veränderlich sind, und sie beherrscht sie doch, sie läßt sich ewig kreuzigen von den Ihrigen und steht immer wieder von den Toten auf, um die Menschen der Zeiten zu erlösen. Katholische Kirche erfüllt alle Grenzen, aber sie hat selber keine. Die Menschen tragen ihren Namen, sie sündigen und sterben und das Menschengeschlecht vergeht, und sie ist doch nah, denn sie ist über Raum und Zeit und wirkt sich aus im Ewigen, in dem sie ist. Alles was ich sage, ist Stammeln vor dem Chor singender Engel!

Daß für Foerster die Kirche eine sichtbare Institution ist, ist nicht zu bezweifeln, auch daß ihre Leitung nicht nur eine natürliche Gemeinschaft hervorragender Menschen ist. Durch eine Gemeinschaft auch der gelehrtesten und gebildetsten Menschen allein will er den Individualismus nicht überwunden sehen, so stark er gerade die natürlichen Garantien betont. Diesen müssen die übernatürlichen bewahrend zur Seite stehen. Denn durch die größere Zahl von Individuen oder durch den Grad ihrer Bildung wird weder der Irrtum grundsätzlich und für immer in der Erkenntnis letzter Dinge überwunden, noch der Egoismus. Im Gegenteil, sobald sich in den Gemeinschaften die Interessen vereinigen, werden sie zu Schindern der Menschheit. Gerade die Vielfältigkeit der Berufe der Menschen, die alle nach Erlösung schmachten, erfordert eine sichere Wegweiserin. Ob die Menschen dieser folgen, ist hier nicht zu untersuchen.

Die Frage nach der Wahrheit geht jeden Menschen in gleicher Weise an, ob er nun Straßenkehrer ist oder Gelehrter! Die Vergänglichkeit und Veränderlichkeit alles Irdischen bedingt eine Unsicherheit in der Überlieferung, je weiter der Abstand ist. Die dadurch bedingte notwendige kritische Haltung bringt jeder rein natürlich oder auch nur geistig nicht unbedingt sicher geleiteten Führerschaft unüberwindliche Schwierigkeiten gegenüber der Gefolgschaft. Mag da ein einzelner die Skepsis einmal überwinden, für die Gemeinschaft, für die Kirche müßte sie doch bleiben. Die Entscheidung über jeden einzelnen Fall müßte eine für das Individuum allein unmöglich lösbare Aufgabe bleiben. Da würden zweifellos die Armen am schlechtesten daran sein, sie müßten sich

letztlich auf ihre Unkenntnis oder auf das Wissen irgend eines ihnen erreichbaren Menschen verlassen! Mag dieser auch noch so fromm und heilig sein, er kann deshalb doch nicht der unfehlbare Führer sein. Die Universalität würde so nicht gewahrt werden können, die allein mit der Wirklichkeit Jesu vereinbar ist. Trotz der eindeutigen Führung der Kirche bleibt dem einzelnen ungeheuer viel zu tun, so wie dem Lernenden all die Arbeit bleibt, sich das wirklich zu erwerben, was der Lehrer ihm vorlegt, und dieses zu leben.

Wer einmal die Kirche gesehen hat und sie sieht, der erlebt die Geborgenheit in Christus, ohne daß dabei die Abgründe des lebendigen Menschenlebens verschwänden. Sie bleiben und werden nur noch wirklicher gesehen. Diese zu überwinden, wird die Menschheit immer arbeiten müssen, trotz aller Wegweisung durch die Kirche. In den Bereich dieses Arbeitenmüssens gehört auch das, was Foerster „mit der Schaffung natürlicher Garantien" meint bei der Auslegung der Lehre. An dieser Auslegung in jedem einzelnen Fall arbeiten alle Menschen, die um die Wahrheit ringen innerhalb und außerhalb der sichtbaren Kirche, denn das ist ja gerade das Wunderbare des Dogmas, daß es in jedem Menschenleben trotz aller Unveränderlichkeit seines letzten Sinnes in jedem Menschen in einer anderen Beleuchtung erscheint. Man muß dem sein Wirklichkeitsrecht lassen. In Zeiten, wo die Kirche große äußere Macht besitzt, wird der Katholik leicht das Recht des Individuums übersehen, und der Mensch außerhalb der Kirche sieht hinter dem Schwanken der Veränderlichkeit nicht mehr das anbetungswürdige Ewige.

Foerster ist der Mensch, der mit unerhörter Offenheit des Herzens durch die Wirklichkeit des Lebens geht. Bei diesem Gang durch das Leben tritt vor ihn die Kirche, welche seine ganze Aufmerksamkeit fesselt, weil sie der Wirklichkeit des Lebens gerechter zu werden scheint als sonst etwas. Seine Beschäftigung mit der Wirklichkeit des wachsenden Menschen wird ihm das Tor, das ihm in die Wirklichkeit der Kirche zu schauen gestattet, und je mehr er schaut, desto mehr staunt er über all die Dinge, ohne seiner eigenen Einseitigkeit zu vergessen, die dauernder Ergänzung bedarf, und ist erfüllt von der Trauer über das eigene

Unvermögen und die Schwächen, die allen wirklichen Vertretern der Kirche mehr oder weniger anhaften. In dieser Situation steht Foerster offenen Herzens, bereit zu empfangen. Er horcht in die Welt hinein, mächtig erschüttert durch das Wehen göttlichen Geistes, auch durch ihn geht Welt und Überwelt, die einander widerstreiten, seit der Mensch das Paradies verlassen hat, trotzdem sie aufeinander hingeordnet sind. Wir leiden alle unter dieser Dissonanz und sind doch berufen, sie zu einer Symphonie werden zu lassen. Wir alle sind Sänger und Mitspieler in diesem Hymnus der Schöpfung, der Demütigste wird dem Meister am nächsten stehen und jedem Blick seiner Augen folgen. Es ist eine unzählbar große Schar bis dahin, wo jeder tut, was er will und nichts mehr vernimmt von dem Rhythmus des Meisters. So ist die Menschheit um Christus versammelt, und je weiter die Menschen von ihm sind, desto mehr irren die Blicke wohl nach Ihm hin, aber doch an Ihm vorbei, und unter diesen Menschen mit dem zitternden Blick stehen Menschen, die durch die Unbeirrtheit ihres Schauens viele zitternde Augen zur Ruhe bringen und richten — und einer von diesen ist Foerster, mitten in der Kirche, unter den Menschen aller Zeiten.

Veranlassung zu Mißverständnissen hat Foerster manchen durch die Tatsache gegeben, daß er sich mit seinen Schriften an ganz bestimmte Kreise wendet und da natürlich eine Sprache wählt, welche für diese Kreise verständlich ist; daß dem Katholiken manches unvollkommen erscheint, insbesondere sobald er vergißt, daß die Werke Foersters für nichtkirchliche Kreise geschrieben sind, das ist klar, dürfte aber kein Grund sein, Foerster Halbheit vorzuwerfen.

Daß Foerster der Kirche eine besondere Autorität zuschreibt, das geht auch hervor aus seiner Anschauung über das Verhältnis der Kirche zu anderen Kulturgemeinschaften, wie es Wissenschaft und Staat sind. Sie steht nicht neben Wissenschaft und Staat, sondern darin und darüber! Sie ist die leitende, heilende und heiligende Institution der Menschheit, ohne welche die Wissenschaft einseitiger individualistischer Verkrampfung und der Staat dem Cäsar verfällt. In der Kirche muß also mehr sein als „edle" Menschlichkeit,

denn warum sollte diese in der Kirche mehr leisten als in Wissenschaft und Staat, auch wenn jene alle Völker der Erde umschließt. Die Wissenschaft ist über alle Völker verbreitet, ebenso der Völkerbund der Staaten, trotzdem würde sie auch auf breitester Basis noch keine letzte Gewähr und Sicherung bieten. Diese letzte Sicherung kann eben nur eine Institution bieten, welche frei ist von den Gefahren, die jene Sicherung bedrohen können. Der einzelne, Staat und Wissenschaft sind eben in dem Maße selbst gesichert, als sie letztlich diese Institution beachten. Sie hebt nicht die Entscheidungen des Gewissens auf, sondern betont seine Abhängigkeit, ohne seine ganze Verantwortung irgendwie anzutasten. Nur so ist in der Bindung Freiheit möglich, ist auch die Freiheit der Völker und Stämme möglich gegenüber dem Cäsar drinnen und dem Cäsar draußen, gegenüber dem Cäsar in uns und um uns.

Wenn man behauptet, Foerster sei kein praktischer Katholik, er praktiziere nicht, so ist auch dies eine ganz einseitige Auffassung, denn es kommt auf die letzten entscheidenden Gründe an, warum er es nicht tut, oder in einer anderen Weise tut. Zweifellos lebt in ihm die Sehnsucht nach dieser Praxis. (Vom Kulturproblem der Kirche.)

Es gibt Gründe, welche diese Praxis unmöglich machen, z. B. die Krankheit, das Leben in der Wüste, in der Diaspora, und es wäre falsch, wollte man diese Gründe einseitig sehen. Es gibt außer der äußeren auch eine andere Wüste und eine andere Diaspora. Nicht daß die Haltung Foersters eine pragmatische wäre, sie kann eine Forderung des vom heiligen Geiste geleiteten Gewissens sein. Daß in einer solchen Haltung die größten Schwierigkeiten liegen und die Gefahren der Selbsttäuschung sehr groß sind, wird Foerster am allerwenigsten leugnen, aber es wäre ebenso sehr eine Sünde wider den heiligen Geist, wollte man durch ein Schema eine solche Haltung unmöglich machen; wie es eine Sünde wider den heiligen Geist wäre, wenn man Foersters äußere Haltung und Weg zur Norm machen wollte.

Die Geschichte der Heiligen bietet Bilder genug, wo die Regel durchbrochen wird, und das lebendige Gesetz der Kirche dadurch

erfüllt wird, daß gegen die Meinung der Umwelt dem Gewissen gehorcht wird. Die praktischen Forderungen der Kirche, die sogenannten Kirchengebote haben alle auch eine raum- und zeitbedingte Bedeutung. Und neben den allgemeinen Forderungen gibt es noch besondere, die dem Kurzsichtigen oft im Widerspruch zu stehen scheinen; dem wahrhaft gewissenhaften Menschen werden sie es nicht, so sehr auch das Leben der einzelnen einerseits den besonderen Forderungen der Individualität, anderseits den allgemeinen Forderungen der Kirche zu widersprechen scheint. Freilich macht sich der Mensch oft seine Aufgabe leicht, indem er ein allgemeines Schema fordert, das ihm die Last der eigenen Verantwortung nimmt. Hierin liegt eine ebenso große Gefahr des Abfalles — es ist der Zustand der Pharisäer — wie in dem äußeren Leichtsinn, der sich über praktische Forderungen hinwegsetzt. Wenn ein katholischer Gelehrter auf viele Jahre um der Wissenschaft willen in ein Land ginge, in dem es keine Priester gibt, in dem also auch die juristische Kirche im besondern nicht ist, so würde man ihm das ganz gewiß erlauben, trotzdem er die gewöhnliche Praxis des kirchlichen Lebens nicht ausüben könnte. Sollte es in der Wüste der Menschen nicht noch viel mehr um der Kirche willen eine Notwendigkeit geben, die auf die alltägliche Praxis verzichten muß, bei aller Hochschätzung dieser Praxis, um den Menschen in der Wüste predigen zu können, nicht aus irgend einem menschlichen Zweckgedanken heraus, sondern einfach aus der Wirklichkeit, in die er gesetzt ist und durch die ihm Gott seine Aufgabe gestellt hat. Gäbe es diese Möglichkeit nicht in der katholischen Kirche, so wäre sie nicht die katholische Kirche.

Gewiß gibt es im Leben Foersters viele Rätsel, so wie im Leben jedes Menschen. Seine praktische Stellung zur Praxis des Sakramentsempfanges ist nicht leicht zu verstehen. Er versteht es, ihren praktischen, psychologischen und pädagogischen Wert, und sogar ihre metaphysische Begründung so wundervoll auszulegen wie kein anderer, und doch lebt er sie nur in der Sehnsucht nach der körperhaften Vereinigung. Die Sakramente sind ihm keine bloßen Symbole, sondern Wirklichkeiten. Warum er diese metaphysischen Kraftquellen nicht tatsächlich auch in ihrer körper-

haften Wirklichkeit in sich hineinströmen läßt, trotz der Anerkennung des Obersten Lehr- und Hirtenamtes der Kirche in der sinnlich-gebundenen Form dieses Amtes, das kann man ahnen, aber es ist doch geheimnisvoll, vielleicht auch für Foerster; denn er rückt die Ursache dafür in die andere Welt. Ob die Ursache wirklich in der anderen Welt liegt oder in dieser, in der Gebundenheit Foersters in seine mit der Erbsünde belastete Wirklichkeit, das kann nur derjenige sagen, der alle Dinge durchschaut und sie vor aller Welt offenbaren wird, wenn er kommt, zu richten die Lebendigen und die Toten. Er wird denen am strengsten sein, die am meisten von ihm gesprochen und behauptet haben, seine Freunde zu sein. Foersters Haltung scheint durchaus innerhalb der sichtbaren und juristischen Kirche möglich, ob aber Foerster wirklich diese Haltung hat, die innerhalb der Kirche möglich ist, das liegt nicht im Bereiche menschlich juristischer Beurteilung.

Auch die Grenzen der sichtbaren Kirche sind mit juristischen Formulierungen nicht zu ziehen, und die Kirchenrechtler sollten sich demutsvoll der Begrenztheit ihres Wissens stets bewußt sein. Je mehr sie es sind, desto mehr Weisheit wird der heilige Geist in ihre Bücher fließen lassen und um so weniger wird die Verdorbenheit des menschlichen Elements in der Kirche an der Kirche Gottes verderben.

Was das Verhältnis der Katholiken zu Foerster angeht, so hat er viele Freunde, die ihn verstehen und anerkennen in der katholischen Kirche, wenn ihn auch wenige schon so sehen, wie wir ihn hier dargestellt haben. Andere sind seine erbitterten Gegner geworden. Insbesondere haben die einseitigen Darstellungen und Entstellungen von Dom-Dekan Kiefl dazu beigetragen. Foerster hat sich mit Kiefl vergeblich auseinanderzusetzen versucht, weil dieser auf seinen, Foerster gemachten Unterstellungen trotz Foersters Berichtigungen grundlos verharrte. Die Kieflschen Mißverständnisse sind deshalb so bedauerlich, weil sie auf Grund der persönlichen Autorität Kiefls insbesondere von weiten Kreisen der Geistlichkeit als richtig hingenommen worden sind, ohne daß diese sich die Mühe nahmen, sich persönlich mit den Schriften Foersters auseinanderzusetzen oder sie auch nur zu lesen. Und Dom-Dekan Kiefl wird, so

wertvoll seine Kritik für Foerster war, doch noch ein Buch schreiben müssen, in dem er wenigstens versucht, seine Entstellungen und Anklagen gegen Foerster zurückzunehmen, insofern sie falsch sind und wieder gut zu machen, was er geschadet hat. Wenn man an der Richtigkeit der Foersterschen Behauptungen zweifeln könnte, so müßte einem doch die Art und der Ton der Auseinandersetzung zeigen, wo das Recht ist. Daß Foerster sich durch die rechthaberische Art Kiefls nicht hat bestimmen lassen, unsachlich zu werden und nach wie vor versucht, die katholischen Dinge klar zu sehen, erfüllt alle seine katholischen Freunde mit großer Freude. Aber gerade manche von den deutschen Katholiken, welche seine äußere Konversion so sehr gefordert haben als Zeichen der Echtheit seiner Gesinnung, würden heute vielleicht, nachdem Foerster politisch mit den Mächten des Cäsar in schärfsten Gegensatz getreten ist und weil er vor allen Mächtigen dieser Welt kompromittiert und verächtlich geworden und von seinem Volke verbannt ist, seine „Konversion" als eine Kompromittierung des ganzen Katholizismus und der Kirche ansehen. Gerade diese Auffassung aber sollte jenen Kreisen die Augen öffnen und ihnen Anlaß werden, darüber nachzudenken, wie wenig lebendige Katholische Kirche noch in ihnen ist.

Wir stehen erst im Anfang der Verwirklichung des Christentums, und es ist nicht nur äußerlich noch der weitaus größte Teil der Menschen für den Schafstall Christi zu gewinnen; auch die Reichtümer göttlicher Weisheit, die in der Offenbarung liegen, sind noch zum großen Teil frei zu machen, zu heben und zu erwerben, ebenso wie unser Leben noch ganz im Heidentum steckt, und noch sehr viel Kampf mit den Dämonen fordert, bis wir zur wirklichen christlichen Vollkommenheit vorgedrungen sein werden.

Die Menschen wollen sich nicht sagen lassen, daß sie unfertig sind, das verträgt ihr Geltungsstreben nicht; sie wollen nichts Unfertiges an sich haben. Bei diesem Mögen vergessen sie aber gar zu leicht, wie unfertig, ergänzungs- und hilfsbedürftig sie in Wirklichkeit noch sind und wie gerade die demütige Selbsterkenntnis es ist, die sie vor dem Abfall und Sturz in den Abgrund retten kann.

Gerade dieses anzuerkennen, wird dem stolzen Menschen so schwer. Er will sich nicht eingestehen, daß er nicht schon höchste

Spitze, sondern bloß eine Stufe in der Entwicklung ist. Nicht nur die Erkenntnisse der sichtbaren Welt werden stufenweise fortschreitend errungen, sondern noch viel mehr die den ganzen Menschen berufenden und umgestaltenden religiösen Wahrheiten der unsichtbaren Welt. Es handelt sich um eine Arbeit, welche die ganze Menschheit zu leisten haben wird, jetzt und alle Zeiten. So wächst auch die sichtbare Kirche. Sie ist nicht die vollkommene, sondern die um die Erkenntnis, das Wollen und die Verwirklichung ringende und in diesem Erkennen, Wirken und Wollen wachsende. Und weil es so ist, deshalb ist all das Menschliche in der Kirche veränderlich, sich erweiternd und vergrößernd im Lichte der göttlichen Gnade und Führung.

Wird aber das Menschliche zum unveränderlichen Ewigen, das heißt, zum Götzen gemacht, so zieht sich das Leben zurück, das sich immer wieder auf die neuen Verhältnisse seiner Umgebung einzustellen vermag und die verhärteten Teile sterben ab, während neue Formen an ihre Stelle treten.

Das neueste Buch Foersters „Religion und Charakterbildung" scheint dem Verfasser erneut den Beweis zu liefern, daß er in seiner Anschauung von der Kirche, die er als Katholik hier niedergelegt hat, auch die Meinung Foersters dargestellt hat. Es ist das eigentliche Problem der Kirche, mit dem Foerster sich hier auseinandersetzt. Man spürt bei jedem Worte, das er schreibt, wie ihn die Ehrfurcht beschwingt, wie sehr er an den heiligen Geist glaubt, auch an den heiligen Geist in seiner Verbundenheit mit der sichtbaren und juristischen Kirche im besonderen, so sehr er sich bemüht, nicht beides zu vermengen.

Freilich machen wir auch hier die Beobachtung, daß er das Dogma z. B. von der Krönung Mariä, nicht in erster Linie metaphysisch betont und deutet, sondern psychologisch-pädagogisch. Manche werden ihm daraus wieder einen Vorwurf machen, ganz unlogischerweise, was gerade dort nicht vorkommen dürfte, wo die Logik zutiefst entwickelt worden ist und heute noch betont wird, bei den Philosophen der Kirche. Gerade weil Foerster an und mit dem Dogma eine Arbeit leistet, die heute außer ihm fast niemand leistet, gerade weil er dem Dogma das menschliche Gewand

des Menschensohnes gibt, das ist die psychologische Einschaltung des Dogmas in die Erziehung des Menschen, darum ist Foerster eine Wirklichkeit in der Kirche. Darin liegt die eigentümliche Aufgabe, die ihm der heilige Geist in der Kirche und damit unter den Menschen zugedacht hat. Das ist seine providentielle Aufgabe. Sie springt dem Kenner der Lebenswirklichkeit so deutlich in die Augen, daß ohne Foerster die Kirche nicht mehr die Kirche wäre. Ich meine es aber so ähnlich wie man es von Augustinus und seiner Zeit sagen könnte. Das kommt aber nicht von ihm, sondern vom heiligen Geist, vor dem er sich beugt, und dem er sein Leben weiht und den er anbetet.

Dritter Teil

Das Problem der sozialen und politischen Gestaltung

Karl Aé

Die soziale Frage

Die Besinnung auf die gegenseitige Zuordnung von Christentum und sozialer Frage ist weithin verloren gegangen, auch in der Kirche. Es fehlt uns so gut wie ganz ein wirkliches Ethos, ein Gesamtbewußtsein, ein einheitliches Lebensbewußtsein der Christen gegenüber diesem Fragen- und Lebenszusammenhang, den wir mit der „sozialen Frage" meinen. Die soziale Frage bedeutet: Es wird nach einer Form des Zusammenlebens von einzelnen und Gruppen gefragt, bei der die notwendige Gemeinschaft untereinander den ausgleichenden Anforderungen von Liebe und Gerechtigkeit genügt. Wir sind aufgerufen zu der Besinnung darauf, wie das möglich werden könne. Die Wichtigkeit der Angelegenheit, um die es dabei geht, und die Entscheidung, vor die wir damit gestellt sind, liegen in der Sache selbst beschlossen: Es sind lebendige Menschen da. Sowohl die, die bei der Besinnung auf die soziale Verpflichtung und Bindung und im sozialen Handeln tätig sind und führen, als auch die, die im besonderen Gegenstand des sozialen Handelns sind (also in beiden Fällen doch zuletzt wir alle!), sind lebendige Menschen mit lebendigem Körper und lebendiger Seele, mit klopfendem Herzen, tätiger Leidenschaft und unterworfen der Notwendigkeit, einer übergreifenden Regelung ihres Denkens und Tuns zu bedürfen. Beide, Leib und Seele, sind für die notwendige Besinnung von einschneidender Bedeutung, und beide sind sowohl Voraussetzung für die Besinnung als auch deren tatsächlichen oder erst noch erhofften Wirkungen und wachgerufenen Kräften unterworfen.

Man verkennt diesen Tatbestand, wenn man meint, über diese Fragen reden zu dürfen ohne innerstes Beteiligt- und Betroffensein von den Zusammenhängen, indem man sich deren notvollen Auswirkungen und Bindungen zu entziehen versucht. Es ist aber im Christentum stets vom ganzen Menschen die Rede. Es handelt sich also auch gegenüber der sozialen Frage darum, diese Grunderkenntnis, daß der ganze Mensch beansprucht wird, anzuwenden auf einen konkreten Fall in einem konkreten Gebiete, das doch im

übrigen auch seinerseits, wie das Christentum und gleichsam nur in einer anderen Ebene, nicht ein Gebiet neben anderen, nicht eine Frage neben anderen ist, sondern eher zu vergleichen ist mit dem Erdboden, der alles trägt, oder mit der Wasserader, die sich durch alles hindurchzieht. Ebenso verschließt man sich die Erkenntnis des Tatbestandes, wenn man eine Zuordnung des Christentums zur sozialen Frage leugnet unter Hinweis auf den Jenseitscharakter des Christentums. Unzweifelhaft ist Christentum Jenseitsbotschaft und Jenseitshoffnung, aber doch zugleich nur in dem Sinne, daß dieses Jenseits als Begrenzung des Diesseits zu gelten hat und auf das Diesseits abzielt; das kommt z. B. mit voller Deutlichkeit zum Ausdruck darin, daß neben dem Gebote der Gottesliebe das der Nächstenliebe steht. Und endlich versperrt man sich den Zugang zur Erkenntnis des Tatbestandes, wenn man gegenüber der Gesamtlage — auf der Flucht vor wesentlicher Beunruhigung — alles Bestehende und geschichtlich Gewordene in guter Ordnung findet. Man beruhigt sich beim Bestehenden, das naturgemäß für sich das Recht und die Heiligung des Überkommenen geltend machen kann und geltend macht. Weite christliche Kreise bringen das Christentum mit einer bestimmten, geschichtlich gewordenen bürgerlichen, wirtschaftlichen, sozialpolitischen Ordnung in organische, wesenhafte, unauflösliche Verbindung und gehen bis zur Gleichsetzung beider Größen überhaupt und verklären so das Bestehende nur allzuleicht mit dem Scheine des christlichen „Rechtes". Dabei ist dann über der Pietät und Erhöhung des Vergangenen die lebendige Beziehung zur Gegenwart zurückgedrängt und die Orientierung am Jenseitsziele des Christentums offenkundig verloren gegangen, die aber die unaufgebbare Voraussetzung einer notwendigen Besinnung ist.

Daß uns diese Besinnung weithin fehlt, macht das Maß unserer Not erst voll und ist das am stärksten besorgniserregende Moment an unserem sozialen Zustande. Daß wir entweder besinnungslos die Dinge gehen lassen oder aber uns zu praktischen Maßnahmen ohne Besinnung hinwenden, verbaut uns hoffnungslos den Ausweg aus der uns bedrängenden Not. Darum ist jede Besinnung auf die letzten Voraussetzungen durchaus auch eine praktische An-

gelegenheit. Erst mit der Besinnung über die Lage steigt am dunklen Horizonte Licht auf. Der Antrieb zu ihr und zur Tat liegt in der Verkündigung des Christentums von dem doppelten Liebesgebote. Darin ist gleichsam der Anstoß des perpetuum mobile gegeben, das nun nicht wieder zur Ruhe kommen kann und darf. Und die von der sozialen Not unmittelbar Betroffenen erwarten gerade vom Christentum und seinen Vertretern ein erlösendes Wort und eine befreiende Tat und geben dadurch auch ihrerseits — gleichsam demonstrativ von unten her, wie es autoritativ von oben her das Doppelgebot der Liebe tut — die Bestätigung, daß das Christentum berufen ist, hier zu sprechen und zu handeln. Werden sie enttäuscht und mit leeren Händen heimgeschickt werden, so wird das eine unendliche Enttäuschung und der Rückweg zum Christentum für ungezählte Menschen nicht mehr möglich sein. Es steht also auch in Rücksicht darauf viel auf dem Spiele.

Zwei Merkmale, die innerlich zusammengehören und einander bedingen, können die gegenwärtige Lage noch um ein weiteres erläutern und dazu helfen, hellere Lichter aufzusetzen: Die soziale Atmosphäre ist erfüllt mit einem tiefen und fressenden Mißtrauen, und die Gegenwart zeigt einen auffallenden Mangel an wirklichen Autoritäten. Beides ist zutiefst eine Not der inneren christlichen Lage. Die Kirche, als die sichtbare Vertreterin der christlichen Botschaft und Lebensgemeinschaft, hat die Aufgabe, über den streitenden und einander mit Mißtrauen begegnenden Gruppen die Brücken zu schlagen, die den Weg zum Vertrauen ermöglichen, und die theoretischen und praktischen Gestaltungsversuche durch die innere Autorität der von ihr verkündeten Mächte zu leiten. Sie ist aber heute nicht imstande, diese Aufgabe zu erfüllen und die feindlichen Gewalten zu bannen. Sie steht selbst zu stark mitten drinnen im Strudel unserer gefährdeten Lage, unserer wachsenden Instinktlosigkeiten auf allen Gebieten, unseres parteipolitischen Denkens und Verhaftetseins. Und so erleben wir, daß andere, unkirchliche, antichristliche, weltliche, autonom sich gebärdende Kräfte, die sich in Weltanschauungsgruppen oder in politischen Parteien kristallisieren, darum ringen, Autorität zu werden und ihren Angriff weit vortragen. Sichtbare Maßstäbe und greifbare

Vorgänge werden auf den Gebieten von Materie und Geist durch die links und die rechts zu götzenhafter Autorität erhoben, an der Ereignisse und Menschen beurteilt werden. Damit wird das Leben und sein Wert, also insbesondere der Mensch und das soziale Leben, entleert, weil seines transzendenten Inhaltes beraubt, verwirrt, weil um seinen unendlichen Beziehungspunkt gebracht. Die Rache folgt auf dem Fuße, der Kurs steuert auf den Punkt zu, an dem Mißtrauen und Führerlosigkeit als Folge der fehlenden wahren Autoritäten an ihren eigenen Grundsätzen sich verbluten.

Der einzelne Mensch, auch der einzelne Führer kann gegenüber dieser Lage naturgemäß im allgemeinen nur Teilbeiträge geben, aber es kann umgekehrt wesentlich sein, an dem Aufruf der Führer nicht vorüberzugehen. So soll im folgenden der Versuch gemacht werden, Foersters Beitrag zur Lösung der Frage unabhängig von seinen Formulierungen aus der Sache heraus zu entwickeln.

Von wo aus also will man das ordnen, was vor aller Augen in Unordnung, in fluchtartiger Auflösung begriffen ist und doch ebenso offensichtlich nur einer Ordnung sich fügen wird, die mit übergreifender, überzeugender, zwingender Autorität sich geltend macht? In den sozialen Ereignissen und Zusammenhängen an sich liegt die ordnende Grundregel nicht. Denn die suchen ja erst ihrerseits nach einer ordnenden Norm. In der vielbesprochenen Eigengesetzlichkeit liegt keine ordnende und regelnde Norm. Die behauptete „Eigengesetzlichkeit" ist der Verzicht auf Norm und die Auflehnung gegen eine Gehorsam fordernde Ordnung. Eigengesetzlichkeit ist der Anspruch auf ungehemmte Autonomie der sich selbst überlassenen sozialen, wirtschaftlichen, politischen Gestaltungen, ist Wille zu Selbstherrschaft und Selbstherrlichkeit der ungebändigtes Hoheitsrecht beanspruchenden weltlichen Entwicklungen, also Proklamation der sich selbst überlassenen natürlichen Entfaltung als Selbstwert, als absoluter Wert, Absage an die Errichtung von Wertunterschieden. Auch in den allgemeinen geistigen und ethischen Überzeugungen und Gedankenkräften einer bestimmten Zeitgegenwart eines geschichtlichen Augenblickes ist die ordnende Grundregel nicht sichergestellt. Dieses Fundament ist nicht genügend tragfähig, weil es allzustark den rein zeitlichen

Schwankungen und Irrtümern preisgegeben ist, darum in sich nicht genügend zuverlässig und durchschlagend Autorität birgt und nicht genügend sichere, bindende, tragende, autoritäre Kräfte ausstrahlt. Es wird also nach einer Autorität gefragt, die nach Herkunft und Inhalt, Form und Zielsetzung über die wechselnden Zeitwellen und Meinungen, über die Menschenkreise und wandelbaren Weltanschauungen übergreift, nach einer Autorität, deren Ausgangspunkt jenseits der menschlichen und geschichtlichen Wandlungen ist, die einen Maßstab für die unbedingt notwendige Scheidung in falsche und richtige Bindungen bietet und die ihrer Herkunft und Art nach in sich die Sicherheit verbürgt, daß falscher Autorität gewehrt, der Weg zu willkürlicher Freiheit gesperrt, aber der Zugang zu echter Freiheit gebahnt wird. Wir nennen das Heraustreten dieser absoluten Autorität, das zugleich die Bändigung sowohl als auch die einzigmögliche Legitimierung aller nurrelativen Autoritäten ist: Offenbarung. Die Überwindung alles Nur-Menschlichen und Nur-Geschichtlichen ist in ihr Anerkennung und Hingebung fordernde Wirklichkeit geworden, die, da sie nicht durch ein weiteres und relatives Glied relativisierend begründet werden kann, ihren Grund in sich selbst hat, nicht eigentlich begründet werden kann, sondern geglaubt werden muß. Wir stehen damit an einem entscheidenden Punkte, zu dem wir den Weg nicht aus persönlicher Willkür gingen, sondern zu dem wir geführt wurden, weil wir einerseits die Wandelbarkeit aller menschlichen und geschichtlichen Zusammenhänge einsehen, und weil wir andererseits uns gedrängt wissen, die ganze Wirklichkeit bis in ihre tiefsten Tiefen und bis hin zu ihren uns sachlich gezogenen Grenzen zu umschreiten. Auf diesem Hintergrunde erwächst die Einsicht in die lebenswichtige Bedeutung der Jenseitsverkündigung und der Botschaft der Kirche mit ihrem, wenn sich die Kirche ganz ernst nimmt, leidenschaftlichen Hinweis auf jene absolute Autorität der Offenbarung, die vom Menschen Bereitschaft erwartet und fordert, darauf zu hören, daß hier mehr als Menschenwort und Geschichte redet, daß hier Gott spricht, daß also hier die ordnende Grundregel verkündet wird in dem, was als sein Wille und als seine Verheißung bezeugt ist.

In den zehn Geboten, der Bergpredigt, in dem ganzen Lebenszusammenhang, der dahintersteht und in der urchristlichen Jünger- und Gläubigengemeinschaft deutlich wird, tritt der Inhalt der Offenbarung hervor, indem darin das Gegenbild einer neuen Welt gegeben wird gegenüber der Zerrissenheit unserer Lage und der Richtungslosigkeit unseres Lebens und Zusammenlebens. Es wird der Anbruch eines Neuen erhofft. An den alten Gestaltungen unseres sozialen Lebens sind wir krank. Die zur Ziellosigkeit des Denkens und Handelns schuldvoll entfesselten Mächte sind zu einem unsozialen Treiben gedrängt und verurteilt, in dem, nunmehr frei von übergeordneten Bindungen, die zu sozialer Einheit bestimmten Gewalten und Gebilde in Familie, Gruppe, Volk, Menschheit sich auflösen in Atome, die ungeordnet und beziehungslos nebeneinander liegen oder im Kampfe um das Dasein gegeneinander stehen. Sie vergiften — in der notwendigen inneren Konsequenz der entfesselten Lage — diesen Kampf, dadurch, daß sie ihm ein selbständiges Recht einräumen und die Parole vom Kampf aller gegen alle nicht nur als Bezeichnung eines tatsächlichen und bedauernswerten Zustandes nehmen, sondern zum Inhalte einer Lebensanschauung machen, die den Charakter einer Religion, freilich eben eines Götzendienstes, annehmen kann. So steht am Anfang einer notwendigen Heilung und eines erstrebten Aufbaues die Einsicht in die unvermeidliche Abkehr von einer Parole, die zur Folge haben muß, daß die, die zusammengehören, sich als Feinde begegnen. Umkehr ist gemeint in dem einzig sinnvollen Verständnis des Wortes, nämlich in Abzielung auf die seelischen Grundlagen alles Daseins. Am Anfang steht die Hinwendung zum wurzelhaften Denken, d. h. es werden sowohl die Ereignisse und Zusammenhänge in ihrer seelischen Bedingtheit durchschaut, als auch es wird der einzig verheißungsvolle Beginn einer Besserung in der Umgestaltung der seelischen Voraussetzungen alles Seins erkannt. Es ist nicht erlaubt, bei den Ereignissen in ihrer sichtbaren ersten Gestalt stehen zu bleiben; vielmehr es ist nötig, in die Ereignisse einzudringen, sie in ihren Vorbedingungen und ihren Triebkräften zu verstehen, an ihrem Werden mit zu tragen, an ihren Verwicklungen, ihrer Not, ihrer

Schuld sich beteiligt zu wissen. Es ist notwendig, z. B. das Proletariat nicht nur in seinem Sosein zu sehen und haften zu bleiben an den damit gegebenen Anstößen des Hassens- oder Liebenswerten, sondern es muß der wichtigere Schritt getan werden, nämlich den Entwicklungsgang nachzuzeichnen, als dessen Folge und Ergebnis das dasteht, was wir als Proletariat kennen und vor uns haben, und die Einwirkungen sich zu vergegenwärtigen, die von Haß und Not, von Schuld und Druck der Verhältnisse, der Wohnungs- und Wirtschaftsfragen, der Weltanschauungsgestaltungen zu diesem Sozialgebilde Proletariat führen. Selbstverständlich ist das gleiche Verfahren anzuwenden, wenn es sich um Verstehen und Werten irgend einer anderen Gruppe handelt.

Dazu das Weitere: Eben damit wird erkannt, wie das Nebeneinander dieser verschiedenen Schichtungen nicht nur ein Nebeneinander ist, sondern auch Wirkungen von Liebe und Haß auslöst, auslösen muß. Es ist der Ansatzpunkt gewonnen für Einsichten, die zu wesentlichen Bewußtseinsinhalten und ebenso zu wesentlichem Handeln zu führen berufen sind. Bleibt man gegenüber den Ereignissen nur bei ihrer Erscheinung als solcher stehen, begnügt man sich also mit der äußeren Erkenntnis, so wird man ihnen nicht gerecht und verkennt den entscheidenden Teil, nämlich den betroffenen und handelnden Menschen, und übersieht die treibenden Kräfte, verweigert also den Ereignissen und den beteiligten Menschen, was jeder Mensch für sich selbst zu beanspruchen geneigt ist und worauf er ein Recht hat: die Würdigung seiner besonderen Lage und der ihn, seinen Werdegang und sein Sosein bestimmenden Mächte. Die Folge davon (aber auch die Voraussetzung dafür!) ist, daß überwiegend mit Schematisierungen und Abstraktionen gearbeitet wird, die ihrer Natur nach am wirklichen, gestaltvollen, konkreten Leben und seinen Zusammenhängen vorübergehen, wie der Priester und Levit an dem unter die Mörder Gefallenen vorübereilten. Je mehr Menschen in einer Gruppe in Frage kommen, desto stärker ist die Gefahr, daß sich die Beurteilung von dem anschaulichen, durchpulsten Leben entfernt und in Abstraktionen strandet. Dem Einzelmenschen gesteht man noch einigermaßen seelische Beurteilung zu; gegenüber der Gruppe wird das bereits

geringer, um gegenüber der Gesamtheit eines Volkes fast ganz im Hintergrunde zu verschwinden. Wird also die Besinnung auf die seelischen Voraussetzungen aller sozialen Beziehungen zurückgebogen, so wird damit eine Umwandlung unserer Denkgewohnheiten angebahnt. Umwandlung aber vollzieht sich nicht im luftleeren Raume und ist kein Leerlauf, sondern ist nur möglich in Bindung an einen bestimmten Inhalt und an ein bestimmtes Ziel, erwächst nur am gegebenen Gegenstand. Ihr Gegenstand, ihre Orientierung ist die christliche Verkündigung, die ihr Sinn, Richtung und Antrieb gibt und die etwas unbedingt Konkretes bedeutet, weil sie sich nie im allgemeinen vollzieht, sondern von einem konkreten Menschen in einer konkreten Lage durch eine konkrete Entscheidung vollzogen wird und nicht anders vollzogen werden kann.

Notwendigerweise führt der Weg weiter zu der Frage nach Art und Wert des Seelischen. Es geht um den Charakter des Seelischen um seine Unterordnung und Einreihung unter die Beurteilung nach Gut und Böse. Haben wir es im Seelischen, auf Grund einer weitverbreiteten Lebensanschauung, immer oder vorwiegend zu tun mit guten Regungen, so steigt von da aus ein fröhlicher und oftmals naiver Kulturoptimismus empor, dessen Grundbekenntnis ist: „Der Mensch und die Welt sind gut." Er läßt sich durch die Beobachtungen des Bösen in der Erfahrungswelt nicht leicht und jedenfalls nicht grundsätzlich irre machen. Er versucht, diese Beobachtungen zu erklären und seinem Weltbilde einzugliedern durch eine Reihe von Hilfsgedanken, so z. B. durch den, daß es möglich sei, diese nicht einwandfrei gute, sondern mit dem Bösen durchsetzte Welt wieder zurückzulenken zu ihrem guten Ausgangspunkt, wenn erst die widerspenstigen Verhältnisse gebändigt und beseitigt sein werden, im Grunde aber sei die Welt von Güte bestimmt, sie muß nur ihren eigentlichen Möglichkeiten zurückgegeben werden; es besteht die Zuversicht, daß eine zukunftsfrohe Entwicklung diese Möglichkeiten herbeizwingt auf eine mehr oder weniger mechanische Weise. Zur Kritik sei gesagt:

Soweit sich der Entwicklungsgedanke zu Worte meldet mit dem Anspruche, Forschungsprinzip zu sein, ist dagegen nichts einzu-

wenden; weder in bezug auf die allgemeine Geistesgeschichte, noch in Hinsicht auf einzelne Weltausschnitte, weder für die Naturwissenschaft, noch aber auch für das Gebiet der sittlichen Fragestellung. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß die entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise, wenn sie nur richtig angewandt wird, notwendige Erkenntnisse herausarbeitet, wichtige Zusammenhänge erschließt und wesentliche Voraussetzungen deutlich macht. Es ist auch grundsätzlich keine endgültige Schwierigkeit, wenn mit Erreichbarkeit des vorschwebenden Zieles erst in sehr langen Zeiträumen gerechnet wird. Wohl aber liegt ein grundsätzliches sachliches Bedenken vor in der notwendigen Frage: Baut sich der Gedanke, daß die Welt und der Mensch von Natur und Wesen gut sind und daß infolgedessen auch die natürliche Entwicklung zu einem Ziele der vollendeten Güte führe, auf Wirklichkeitserkenntnissen auf oder ist er Illusion, Selbsttäuschung, menschliches Dogma? Die Frage ist deshalb so wichtig, weil mit ihr eine noch immer verbreitete, unkritische Kulturfreudigkeit angegriffen wird, die zwar durch die ihr widersprechenden harten Erfahrungen etwa der letzten Jahre und Ereignisse einen kräftigen Stoß erhalten hat, sich aber noch immer verzweifelt wehrt gegen die notwendige Selbstbesinnung und sich ihres Daseins noch immer leicht, allzuleicht erfreut. Man könnte sie ungestört lassen, solange man auf dem pragmatistischen Boden stünde, sie also gelten ließe als eine Lebensanschauung, die für sehr viele in etwas die Rolle eines Narkotikums spielt, durch das das Leben angenehm überschleiert und verklärt und vielleicht erst erträglich gemacht wird. Aber sie kann nicht ungestört gelassen werden, weil letzten Endes doch auch nur das dem Leben wirklichen Wert zu geben vermag, was die Wahrheitsfrage besteht. Und auch den ernsteren Verfechtern dieser Kulturfreudigkeit gegenüber ist auf diesen Punkt zu drängen, an dem sich uns das Leben in seiner ganzen Problematik und in seinem Belastetsein offenbart und es verwehrt, an eine ungebrochene Entwicklung des Guten und zum Guten zu glauben, deshalb, weil die Grundlagen, weil das Material, das sich entwickeln soll, diese gegebene Welt und diese gegebene, illusionslos geschaute Welt, den Voraussetzungen nicht entspricht, d. h. nicht

gut ist, sondern der biblischen Erkenntnis unterliegt: Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf. Das ist zwar sehr unmodern geredet, aber um nichtsdestoweniger der Wirklichkeit abgelauscht. Denn es ist einfach Wirklichkeit, daß wir auf dem Wege zum Menschentum im besten Falle erst begriffen sind, daß wir aber zunächst noch ein Raubtier in uns tragen, und gewiß nicht nur in gelegentlichen Regungen, sondern als einen Grundbestandteil unseres Herzens, als einen Grundwillen unseres Denkens und Tuns, unserer Lieblosigkeiten und unserer Instinkte. Also, es geht der Weg zur bejahenden Entwicklung und Kultur nur über den Umweg der Selbsterkenntnis, die Schuld und Umkehr bedeutet. Es ist nicht möglich, die Linie in die Zukunftsentwicklungen und zum Kulturaufbau ungebrochen, direkt zu ziehen, sondern sie geht stets durch den Schnittpunkt des Kreuzes hindurch, das nun eben in Wirklichkeit mehr ist, als das bloße Kultzeichen einer lebensfremden Gemeinde, sondern das in sich darstellt den lebendigen und dringenden Hinweis auf tiefste Lebensverkettungen und auf sehr nüchterne, aber befreiende Erkenntnisse, die Aufschluß geben über die Gründe und Urgründe der Welt und des Menschen. Es ist aber damit sicherlich nicht nur eine nur-theoretische Anschauung gemeint, sondern eine Angelegenheit von ungemein praktischer Bedeutung angeschnitten. Denn sollte es nicht für Erziehung und Gemeinschaftsbildung von einschneidender Bedeutung sein, ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild des Gegenstandes, um den es geht, zu haben? Sollte das nicht auch gegenüber allen Kulturversuchen in grundlegendem Maße gelten? Etwa so, wie es für die Tier- und Pflanzenwelt von erstgradiger Wichtigkeit ist, daß für Verständnis und Aufbau des Stoffes und der Lebensvorgänge die Kenntnis der Voraussetzungen und der Art des Gegenstandes wichtig ist? Und muß nicht umgekehrt die Unkenntnis und die Illusion zu Fehlentwicklungen mit Notwendigkeit führen?

Es ist verfehlt, nun als die sich aufdrängende Gegenantwort den Weg des Pessimismus als die notwendige Einstellung gegenüber Welt und Mensch zu begehen und zu empfehlen. Das Entweder-Oder auf diese Weise stellen heißt, noch immer nur in schematisierenden Kategorien und Unzulänglichkeiten arbeiten und urteilen.

Die Welt und die Menschen pessimistisch betrachten bedeutet das umgekehrte Unrecht, nämlich die bösen Kräfte als die endgültigen ansehen, und bedeutet, die Welt und die Menschen der Herrschaft der bösen Gewalten zu überlassen, bedeutet, die Welt atheistisch zu sehen, d. h. ohne daß eine dem Bösen wehrende Macht anerkannt wird, und bedeutet, Welt und Menschen in völliger und letzter Beziehungslosigkeit zu dem das Böse überwindenden Gott zu nehmen. Es muß aber damit zugleich auch dem Gedanken ins Auge gesehen werden, daß dann eben diese Welt und eben dieser Mensch Gebilde eines bösen Zufalls sind und die Wurzelung in dem Schöpfer entbehren. Sind aber alle diese Gedanken und Folgerungen als falsch und unzureichend abzulehnen, so wird damit zugleich auch fraglich, ob Pessimismus die einzig mögliche Gegenüberstellung zu Optimismus sei, oder ob nicht vielmehr beide einem höheren Richter fallen, ob es nicht über beiden, beides aufhebend, ein drittes Reich gebe, nämlich das Reich der die Herrschaft des Menschen und des Bösen brechenden Herrschaft Gottes. Das ist nun längst nicht mehr Sache logischer Einsichten, sondern ist Sache letzter grundlegender Einsichten, die jenseits und von jenseits der Logik gegeben werden. Es tauchen neue Möglichkeiten und Ausblicke auf. Dem Pessimismus haftet an, daß der Pessimist den Versuch macht, sich außerhalb der Welt und der Verflochtenheit mit ihr zu stellen, gleichsam als ob er das Recht habe, sich ihr anklagend und mit dem Plus des von ihrer Unvollkommenheit nicht Berührten entgegenzustellen. Es ist aber darin noch immer die Unklarheit und die Anmaßung dessen, der sich über seine Lage täuscht, die in Wirklichkeit die der gleichen Verdammnis mit den anderen, die der notwendigen Solidarität mit den anderen ist. Damit ist ernst zu machen. Dann ist damit die erlösende Voraussetzung zu einer ganz neuen Gerechtigkeit im Urteil und Verhalten zu den anderen gegeben. Denn wir stehen mit den anderen auf der gleichen Ebene und sind Brüder in der gleichen Schuld, die uns mit anderen gemeinsam ist. Und es haftet dem Pessimisten ein Weiteres an: Aus seinem Wesen wird geboren als ein verständlicher Zug ein überall sich meldendes Mißtrauen, das ein schlimmes Gift hineinträgt in unser Leben und Zusammenleben, und das

mit besonderer Gefahr die Behandlung der durch Not und Verbrechen Gekennzeichneten bedroht und ihnen wie allen eine Atmosphäre der Ächtung bereitet, in der die verborgenen und verschütteten Lebenskeime vernichtet werden. So bedeutet diese Form des Pessimismus eine Art der Dämonie, von deren Herrschaft wir uns fortsehnen. Demgegenüber bedeutet es einen notwendigen Liebesdienst, die gütigen und heilenden Kräfte des Vertrauens sich ausstrahlen zu lassen. Es liegt da eine noch sehr wenig erforschte Welt von tiefen Wundern vor uns. Es wartet die Welt des Alltages und der sozialen Nöte und Vergiftungen auf Menschen, die gebunden an die Welt der überwindenden Liebe die entgegenstehenden Gewalten bekämpfen und durch Liebe Vertrauen säen, als ein Zeichen einer anderen Welt.

Darin liegt nunmehr auch die Aufforderung zur Hinwendung und zur Hingabe an die einzelne, bestimmte Aufgabe und Lage und zur Auseinandersetzung mit der bestimmten Zeitforderung. Denn der bestimmte Mensch, der mir begegnet, wartet auf mich und darauf, daß ich ihm gerecht werde. Die bestimmte Begegnung mit einem bestimmten Menschen trägt in sich ihre vollständige Eigenart und Unwiederholbarkeit und ihre unbedingte und unwiederbringliche Verantwortung. So gehen von ihr aus Wirkungen, die mich, den einzelnen, zum Ausgangspunkt haben und die den anderen in einer unfaßbaren Weise beeinflussen, versöhnend, befriedigend oder reizend, haßerfüllend, verbitternd. Das eben macht ja gerade einen wesentlichen Teil der sozialen Schwierigkeiten aus, daß in diesen unwägbaren und doch verantwortungsschweren Zusammenhängen so viel Entscheidendes aufgegeben ist. Diese Zusammenhänge übersehen und leugnen, überhaupt die unwägbaren und doch vorhandenen Zusammenhänge unserer sozialen Beziehungen außer Acht und Rechnung lassen, heißt zutiefst: unrealistisch denken, die realen Dinge und Kräfte außer Ansatz lassen. Umgekehrt aber: sie in die Rechnung mit einsetzen, bedeutet das realistische Denken. Das Unglück unserer Lage ist, daß diese unmittelbaren Begegnungen zwischen Mensch und Mensch, zwischen Stand und Stand nicht in ihrer Bedeutung erkannt und gewertet werden. Es führt zu schiefen Einstufungen,

daß nicht darauf geachtet wird, daß über das die einzelnen Menschen und Stände Unterscheidende und durch sie hindurch das menschliche, rein-menschliche Moment dringe, und daß es eine Entseelung und eine Verunrechtung unseres Lebens ist, wenn diese Brücke des Menschentums abgebrochen und die Forderung nach menschlicher Achtung mit Füßen getreten wird. Es ist eine bewußte oder unbewußte Selbsttäuschung, wenn die Beziehungen zwischen Hinterhaus und Vorderhaus übersehen werden, und wenn verkannt wird, daß zwischen Vorstadt der Besitzenden und Mietskaserne der Armen sichtbare und unsichtbare Fäden laufen. Wir sind eben in Wirklichkeit eine soziale Einheit von Lebenden, die in Solidarität zusammenhängen. Das ableugnen wollen, ist entweder nur Wille zur Macht oder, beziehungsweise und, Verzicht auf Einsicht, Gerechtigkeit, Liebe. Beides rächt sich in den Gegenwirkungen derer, die dadurch betroffen sind, und nicht zuletzt auch an den Versagenden selber. Eine Lösung der sozialen Frage wird eben dadurch verwehrt und versperrt. So steht also auch hier deutlich am Anfang das: Ändert Eueren Sinn!

Über den einzelnen hinaus, wenn auch durch den einzelnen hindurch, geht der Weg hin zum Ganzen. Es geht demnach mit darum, daß und wie der einzelne in das Ganze eingeordnet wird. Da der einzelne nur im Ganzen lebt und besteht, so hat das Ganze Rechte an den einzelnen. Da das Ganze von der Hingabe und dem Können des einzelnen lebt, und da dieser einzelne nicht ein neutrales, sachliches Gebilde, sondern ein Einzelwesen von unendlicher Bedeutung und bestimmter tiefer Eigenart ist, so hat das Ganze den einzelnen und den einzelnen, d. h. den Gruppen von einzelnen, Rechte zu geben. Das Ganze ist nicht eine mechanische Summe von einzelnen Atomen, sondern ein organischer Bau aus einzelnen Gliedern. Dem toten und tötenden Mechanismus ist die Forderung und das Geheimnis des Lebens entgegenzustellen. Noch ist dieser geschaute Organismus nicht vollendete Wirklichkeit, aber er ist daraufhin anzuschauen, daß seine Glieder dahin zu bringen und dahin zu erziehen sind, daß sie zu ihrer Bestimmung heranreifen und herangeführt werden. Die Möglichkeit und die Begründung dieser Hoffnung liegt zweifellos jenseits der bloßen Erfahrungs-

welt. Die Aufgabe, sich um das Ziel zu bemühen, liegt innerhalb ihrer. Die Erziehungs- und Bildungseinflüsse in Gewerkschaft und Konsumvereine, die als anschauliches Beispiel genannt werden können, hat die Heranbildung des sozialen Menschen als ihr Ziel. Es darf aber nicht verkannt werden, daß der Satz auch umgedreht werden kann, nämlich: daß beide den sozialen Menschen zur Voraussetzung haben. Immer, wo es um den Menschen geht, überschneiden sich in dieser Weise die Linien. Immer geht es auch darum, daß keiner äußeren Einrichtung die Macht zugesprochen werde, daß sie mit unbedingter Sicherheit nach einer ganz bestimmten Richtung und mit einem bestimmten, vorauszusehenden Erfolge wirke. Überall werden wir an Grenzen gedrängt und auf die letzten Fragen geführt, d. h. die Voraussetzungen unseres Seins und Soseins liegen jenseits unserer selbst. Dann behalten unsere menschlichen Versuche ihren Wert in der Begrenzung bei; es ist geradezu darauf hinzuweisen, daß sie auch in der Begrenzung mit aller Hingebung und Treue zu erfüllen sind, soll nicht überhaupt unsere Treue in Frage gestellt werden. Dann gilt das selbstverständlich auch von anderen Beispielen und Teilgebieten, wie etwa dem der politischen Ordnungen, die naturgemäß mit dem rein und eigentlich sozialen eng zusammenhängen. Es wird diejenige politische und insbesondere sozialpolitische Ordnung die zu fordernde sein, die den Eigenrechten und Eigenpflichten der einzelnen am meisten entspricht und gerecht wird, die also auch die Kräfte der einzelnen zu ihrer bestmöglichen Entfaltung zu locken vermag. Das kann für die Überzeugung vieler in der Demokratie erreichbar erscheinen. Läßt man Demokratie in seinem Wertsinn gelten, so ist das richtig. Es darf aber nicht so gefordert werden, daß nun nur eine formale Demokratie gemeint ist, die unter Umständen das gerade Gegenteil des Beabsichtigten erzielt, und die außerdem unter bestimmter Lage und unter bestimmten Voraussetzungen am Platze ist, die in der Lage des anderen und unter seinen Bedingungen fehlen. Es kann also auch in diesem Falle grundsätzlich sich die Forderung darauf beschränken, daß Gerechtigkeit und Liebe erkämpft wird. Gilt freilich, daß eine formale Demokratie nicht zum Idol gemacht werde, so gilt noch viel mehr, daß nicht eine

überkommene Ordnung zum Idol erhoben und verklärt werde. Denn so wenig das Überkommene grundsätzlich verurteilt werden kann, so wenig darf es der Kritik entzogen und mit einem Mantel des Rechtes von vornherein umgeben sein. Es gilt auch ihm gegenüber, daß Gott nicht die Gewohnheit, sondern die Wahrheit ist.

Will man Foerster einordnen in den Zusammenhang und die Auseinandersetzung der Gegenwart, so kann man ihn der religiös-sozialen Bewegung zurechnen. Da sie keine völlig einheitliche Gruppe ist, so kann man die Foersterſche Stellung bezeichnen als diejenige Ausprägung des religiös-sozialen Gedankens, die in Bindung an das Ethos der Bergpredigt und in Unabhängigkeit gegen parteipolitische Programme den lebens- und weltgestaltenden und weltüberwindenden Willen der christlichen Sittlichkeit hinausträgt in die Welt und hineinträgt in die unmittelbar lebendigen Fragestellungen und Gestaltungen der Gegenwart. Es lebt in Foerster der Wille, vom Christentum her und unter gleichzeitiger Wahrung der Selbständigkeit der christlichen Forderungen wie der Eigenart der einzelnen Lebensgebiete die formenden Lebenskräfte des Christentums fruchtbar zu machen für die Sozialgestaltungen der Wirklichkeit. Das Christentum ist die übergeordnete Größe; die anderen Gebilde, wie Partei, Nation, Wirtschaftsverband sind die untergeordneten Größen. Bestimmende, regelnde Geltung ist nur dem christlichen Ethos zuzuerkennen; die anderen Sozialgestaltungen können nur in grundsätzlicher Unterordnung unter dieses Ethos zu ihrer Bestimmung gelangen; sie haben nicht das Recht, sich zur unbedingten Selbständigkeit zu verabsolutieren. Tun sie es aber, so sind sie damit im Grund atheistisch, d. h. sagen sich los von der Bindung an Gott und geben sich hin der Bindung an die gottfernen Mächte dieser Welt, treiben also letzten Endes — den Beteiligten bewußt oder unbewußt — Vergötzung ihrer Triebe. Foerster ist in diesem Bemühen am nächsten verwandt mit Ragaz, von dem ihn vielleicht die noch stärkere Ausgeglichenheit und übrigens auch eine stärkere Betonung des institutionellen Charakters der Kirche unterscheiden, mit dem ihn die gleiche Leidenschaft und Liebe des Ringens um eine christliche Sozialgestaltung verbindet. Foerster ist in diesem Bemühen

der polar-entgegengesetzte Typ, wie ihn heute in Deutschland Brunstäd darstellt, mit dem ihn verbindet die Einsicht, daß die christliche Botschaft nicht ohne Antwort und Tatwillen an der sozialen Frage vorübergehen darf, von dem ihn unterscheidet die größere Voraussetzungslosigkeit gegen geschichtlich-überkommene Größen und die stärker unmittelbare Bindung an das Evangelische und Zeitlose des christlichen Ethos. Foersters Bemühen ist verwandt mit dem des Süddeutschen-Berliner Kreises, der sich um das „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" gruppiert; mit ihm verbinden ihn die positive Wertung des Sozialismus und das liebevolle Eindringen in die wirtschaftliche und besonders in die seelische Lage des Proletariats; es unterscheidet ihn von ihm und z. B. von Karl Mennicke die viel stärker hervortretende Kritik der hinter der Arbeiterbewegung wirkenden Weltanschauung und des daraus resultierenden zentralistischen Gesellschaftsideales. Verwandt ist Foerster mit dem katholisch-kirchlichen Bemühen um die sozialen Belange, demgegenüber er nicht immer leicht abzugrenzen ist, wohl auch nicht immer abgegrenzt sein will, da er den Reichtum an Tradition, Erfahrung und Liebe dort sehr hoch einschätzt, wenn er auch bei seinem Ausgang von der Idee der wahren Katholizität der Kirche die Linien zwischen sich und dem empirischen römisch-katholischen Kirchengebilde nicht verschwinden läßt. Er ist am wenigsten verwurzelt im protestantischen Kirchentum, demgegenüber er ernste Kritik geltend macht, indem er warnt vor dem protestantischen Staatskirchentum, das den Protestantismus sich vielfach identifizieren läßt mit derjenigen Sozialgestaltung, die in Bismarck ihre symbolische Verkörperung gefunden hat und den in der Monarchie angelegten patriarchalischen Sozialstaat oft nur allzuleicht als die alleinmögliche christliche Form des Sozialwillens zu rechtfertigen unternimmt. Protestantisch ist Foerster darin, daß er auch die Kirche in ihrer empirischen Gestalt — auch die katholische — unter das Urteil und unter das Gericht des Logos stellt. Es liegt auf eben dieser Linie, wenn auch die von ihm angestrebten föderalistisch-demokratischen Verwirklichungsformen zwar mit vollem gegenwärtigen Ernste herausgestellt werden, aber zugleich doch nur Gleichnis bleiben, d. h. nicht den Anspruch

auf Absolutheit erheben, also vor Vergötzung geschützt sind. Es zeichnet Foerster aus ein feinsinniges und ernstes psychologisches und pädagogisches Eindringen in die seelische und soziale Lage und in ihre Auswirkungen. Diese Fähigkeit, verbunden und unterbaut mit radikalem, wurzelechtem Denken, ist geeignet, verschlossene Türen zu öffnen auch zu denen hin, die, als die vom sozialen Schicksal am schwersten Betroffenen, der sozialen Botschaft des Christentums zweifelnd und abwartend gegenüberstehen. Das Salz der Foersterschen Bemühungen mag nicht ohne Einbuße für die Lage der Gegenwart und ihre Nöte entbehrt werden. Das Maß der Liebe und des Opfers, das er aufbringt und zu dem er aufruft, mag nicht ohne Verlust in der Armut unserer an Liebe und Opferbereitschaft leeren Welt vergebens sein. Der Wille und die Wärme der Gerechtigkeit, die aus Foerster strahlt, wird nicht ohne Echo verhallen. Die Antwort liegt bei denen, zu denen er redet. Das sind seine Zeitgenossen, das sind wir, innerhalb und außerhalb des christlichen Lagers. Was zur sozialen Frage gesagt wird, kann stets nur auch im Sinne eines Aufrufes zur persönlichen Entscheidung und zur persönlichen Tat gesagt werden. In dem Schicksale Foersters, zur Einsamkeit geführt zu werden, liegt Charakteristisches. Die Tat kann nie billig erkauft werden. Es geht vorwärts nur durch erfahrenen Widerstand hindurch. Aber die Tat muß geschehen, — aus Liebe, nicht um des Erfolges willen, sondern um ihrer selbst willen und das heißt um des Nächsten, um der sozialen Verpflichtung willen.

Adam Röder

Das Problem einer christlichen Grundlegung der Politik

Wir sprechen alle vom christlichen Staat und meinen damit den Staat der Gegenwart mit seinen verfassungsrechtlichen Konstruktionen, die sich in ihren ethischen Voraussetzungen mit der christlichen Ideenwelt berühren. In des Wortes pragmatischer Bedeutung kann der moderne Staat kein christlicher sein, denn er umfaßt die verschiedenartigsten Bekenntnisse. Wohl aber kann der Staat, von christlichen Männern regiert, christliche Politik treiben. Sohm meint zwar, der Staat sei ein Heide. Darin liegt mehr, als eine geschichtliche Reminiszenz, wenn wir uns die Tatsache vor Augen halten, daß die liberalistische wie die sozialistische Staatsauffassung die Omnipotenz des Staats als Zielpunkt hat. Der Staat alles in allem, das ist die römisch-rechtliche Auffassung, die cäsaristische, die durch die Jahrhunderte ging und in allen modernen Gesellschaftsentwicklungen ihre Niederschläge zurückgelassen hat. Zwar rühmt man dem römischen Staat nach, daß er alle Bekenntnisse toleriert habe. Das ist aber nur bedingt richtig. Er hat alle auf dem Polytheismus sich aufbauenden Bekenntnisse geduldet, aber nicht die monotheistischen, wie aus den blutigen Verfolgungen hervorgeht, mit denen Judentum und Christentum durch Jahrhunderte hindurch heimgesucht wurden. Monotheismus galt der römischen Anschauung als Atheismus.

Mit der Annahme des Christentums durch den römischen Kaiser Constantin wurde — nicht ohne Hemmungen — das Christentum Staatsreligion. Und zwar in dem Sinne, daß dem Christentum der Primat zufiel. Es kam darin die theokratische Einstellung des alten Bundes zum Ausdruck, wonach Gott als unmittelbares Gewissen in Staat und Volk regiert. Diese biblische Auffassung hat durch Jahrhunderte gegolten und dem mittelalterlichen römischen Kaisertum deutscher Nation sittliches Gepräge verliehen.

Die Reformation hat eine Änderung insofern herbeigeführt, als sie, in den evangelisch gewordenen Ländern, in der Idee den Primat des Christentums beibehält. Denn Luther erklärte ausdrücklich: „Weltliche Herrschaft ist nie Mitglied worden des

christlichen Körpers." Nach seiner Auffassung stehen weltliche Obrigkeit und christlicher Lehrstand einander nicht gegenüber als weltlich und geistlich, sondern sie gehören zusammen als christliche Obrigkeit und christlicher Lehrstand. Ist der Lehrstand das Auge des christlichen Körpers, so ist die Obrigkeit seine Hand. „So nun das Auge große Not leidet, soll die Hand nichts dazu thun? Je edler das Gliedmaß ist, je mehr die anderen ihm helfen sollen." Wir sehen hier die Wurzeln für das spätere landeskirchliche Regiment, das die Bedeutung der Kirche für Staat und Politik ganz automatisch zurückdrängte. Denn wo der Landesfürst zugleich summus episcopus ist, kann es nicht ausbleiben, daß bei der natürlichen Gewalt, mit der sich die rein staatlichen Interessen durchsetzen wollen, der Staatsrepräsentant die kirchlichen in die hintere Linie drängt. Das war der Entwicklungsgang in allen evangelischen Ländern. In Deutschland wurden immer wieder Versuche gemacht, der Kirche stärkeren Einfluß zu verschaffen, was für Preußen in den Anträgen von Kleist-Retzow-Hammerstein-Stöcker zum Ausdruck kam.

Für die romanische Welt — und für die innerliche Gesamteinstellung aller Kulturstaaten — hatte die französische Revolution von 1789 die entscheidende Wendung gebracht: Trennung der Kirche vom Staat. Wir sehen diese Tendenz langsam aber sicher vorschreiten und es wird nicht ausbleiben, daß diese Forderung Erfüllung finden wird. Auch die deutsche Revolution war ein Schritt auf diesem Wege. Noch leiht der Staat der Kirche seinen mächtigen Arm, indem er die Kirchen als öffentlich-rechtliche Korporationen anerkennt und das Leben der Kirchen nach der ökonomischen Seite wie in der Besoldung der Geistlichen sicherstellt.

So wären wir also dabei, den Staat völlig von der Kirche loszulösen und die Fiktion des christlichen Staats aufzugeben? So scheint es. Das hat aber mit unserer Forderung der christlichen Grundlegung der Politik nichts zu tun. Der Staat braucht deshalb im Sinne Sohms kein Heide zu sein. Er soll im Gegenteil ganz ein Christ werden, ein Christ im Sinne jener Ethik, die für die ganze Welt kulturverbindlich als die christliche angesehen wird, indem im Gewissen eines jeden, vom ersten Staatsmann bis zum

letzten Volksgenossen, der Dekalog des Moses mit dem Kommentar der Bergpredigt Richtschnur und Wegweiser wird. Denn der Erlöser ist nicht in die Welt gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen.

Den christlichen Staat im eminenten und juristischen Sinn des Wortes können wir nicht retablieren; das religiös-kirchliche Leben der Gegenwart ist zu vielgestaltig; sind doch die christlichen Kirchen selbst gespalten und die Sekten — nicht alle sind ohne weiteres abzuweisen — entfalten ein reges selbständiges Leben. Um so mehr muß darauf gesehen werden, daß das große Gut christlicher Gewissenskultur erhalten wird in jedem einzelnen und daß es im Geiste der Staatsmaschine lebendig bleibt.

Solche Erkenntnis war von je Gemeinbesitz aller derer, die im mechanischen Treiben der Gegenwart den geistigen und sittlichen Tod der Staaten und Völker erkennen. Zu ihren Führern gehören Constantin Frantz und Fr. W. Foerster. Beide haben vor den hohlen Ideologien des Liberalismus gewarnt, als ob Staatsgesinnung und staatsbürgerliche Erziehung ausreichten, um Staat und Gesellschaft die feste Basis zu geben, die sie brauchen, wenn ihre Bürger und Angehörigen unter sich selbst eine sittliche Volksgemeinschaft bilden und gegenüber der Umwelt in Gerechtigkeit und Friedenssinn beharren wollen. Staatsgesinnung und staatsbürgerliche Erziehung vermögen viel, sie sollen nicht unterschätzt werden, aber sie werden nicht den großen Imponderabilien jener Politik des Metaphysischen gerecht, die vom Diesseits ins Jenseits, vom Irdischen ins Ewige baut.

Heute, nach dem furchtbaren Weltkrieg, der alle Völker im Innersten aufwühlte und die Restbestände ethisch-religiöser Grundauffassungen wegräumte, ist es notwendig, die Staatsgesinnung und die staatsbürgerliche Erziehung mit dem Exponenten religiöser Grundauffassungen zu versehen, damit die Herzen und Gewissen fundiert und mit der Fähigkeit erfüllt werden, Recht und Gerechtigkeit, Pflicht und Brudersinn zu erkennen und zu üben, im Nationalen und Völkischen ein Spezialmandat Gottes, in der Schaffung eines menschlichen Bruder- und Friedensreiches die Universalaufgabe zu erkennen, die uns der Schöpfer zugewiesen hat. Es

bleibt ewig wahr, was Constantin Frantz in seiner Schrift „Bankerott der herrschenden Staatsweisheit" geschrieben hat:

„Die ganze Staatenwelt, wie aus der Vogelperspektive betrachtet, weist die Metapolitik von vornherein die Staaten darauf hin, auch ihrerseits den Blick über ihre Sonderinteressen hinaus auf die großen allgemeinen Zwecke zu richten. Hoch über dem Staatsbürger steht ihr der Mensch; nicht in der Nationalitätsidee, sondern in der Idee der Menschheit konzentrieren sich ihre Gedanken. Darum gilt ihr nichts als fremd, was irgendwie das Menschenleben betrifft. Wie könnte sie gar nach Art der Rechtsstaatstheorie, von der Religion abstrahieren, welche die innersten Geheimnisse des menschlichen Wesens umfaßt? So gewiß aber diese innersten Geheimnisse des menschlichen Wesens erst durch den Gottmenschen offenbar geworden sind, kann auch die Metapolitik auf keinem andern Boden stehen als dem des Evangeliums, welches sich an den Menschen und an die Menschheit richtete, und wodurch allererst das Menschenrecht, wie das Menschheitsrecht zur prinzipiellen Anerkennung kam. Wie nun die bisher sogenannte Politik unstreitig dem Heidentum entstammt, so wird die Metapolitik nichts anderes sein als die christliche Politik."

Staatsgesinnung, staatsbürgerliche Erziehung, sie sind ein pädagogisches Instrument, aber sie reichen nicht aus, den „Staatsbürger" in seinem Denken und Tun zu einer lebendigen Aktivität, zu einem mit Gefühl und Hingebung arbeitenden Volksgenossen zu machen. Staatsgesinnung und staatsbürgerliche Erziehung fordern auch Macchiavelli und Friedrich II., fordern Hegel und vor ihm, mit ihm und nach ihm das alte Regime. Es ist klar: je mehr das Volksleben entseelt, Natur und göttliches Recht ausgehöhlt werden, desto stärker wird die Staatsgesinnung betont; sie ist die Stufenleiter zur Omnipotenz des Staats und des Staatsgötzentums —, Ersatzmittel für Kirche und Religion. Wenn der Staat im Sinne Hegels schließlich selbst der Gott ist, braucht man Religion und Kirche nicht als Lehrer, nicht als koordinierte Größen aus dem Reich des Metaphysischen. Das ist allerdings der Staat als Heide, der Staat als Erfüllung des religiösen und Gesellschaftszwecks, der Staat der Antike und des alten Regimes.

In seiner „Politischen Ethik", diesem Standardwerk der politischen Pädagogik, sagt Fr. W. Foerster mit Recht, sich an die Adresse der heutigen Demokratie wendend:

„Es ist ein großer Fehler der sich schwer rächen wird, daß weite christliche Kreise des gegenwärtigen Zeitalters sich so unter die Denkgewohnheiten des ancien régime gebeugt haben, daß sie infolgedessen vielfach unfähig sind, das abgesprengte christliche Erbgut in vielen modernen Bestrebungen zu erkennen, das dort aus Mangel an Zusammenhang mit der universellen christlichen Wahrheit freilich in sehr abgeblaßter, einseitiger und abstrakter Erscheinungsform auftritt, aber unverkennbar doch ein christliches Element ist, das innerhalb jenes ancien régime nicht zu seinem Rechte gekommen ist. Zu diesem christlichen Erbgut gehören auch gewisse Elemente der demokratischen Ideenwelt. Daß sie nicht als solches anerkannt werden, das schadet nicht nur der Sache des Christentums, das dadurch seinen Einfluß auf Kreise verliert, die ihn am meisten bedürften, und das durch solchen Mangel an Allseitigkeit auch an erziehender Kraft gegenüber den Vertretern des Alten verliert — es beraubt vor allem auch die Sache der Demokratie der läuternden und vertiefenden Einwirkung."

Und weiter:

„So sind nur zu viele maßgebende Vertreter des modernen Christentums durch ihren eigenen Abfall von einer universellen Deutung der christlichen Wahrheit in die tragische Lage gekommen, daß sie weder der Aristokratie noch der Demokratie gerade das zu sagen vermögen, was beide unerläßlich bedürfen, um nicht in Einseitigkeit zu entarten."

Wir müssen mit dem Christentum ernst machen. Als ich diese Forderung anläßlich des Durchmarsches unserer Truppen durch Belgien gegenüber jenen erhob, die Belgien gleich annektieren wollten, da wurde mir von streng biblisch gerichteter Seite der protestantischen Altgläubigen gesagt: „Das geht in den großen Fragen der auswärtigen Politik nicht." So war von je die Argumentation der Eroberer, der Schwertgläubigen, der Kriegstheologen und Kriegsphilosophen (man lese Schelers „Genius des Kriegs"). Hat doch in unsern Tagen der Historiker Dietrich

Schäfer erklärt: ein Staatsmann muß lügen können, hat doch Treitschke stets und grundsätzlich die Moral mit doppeltem Boden vertreten und hat vor nicht allzulanger Zeit Herr Stresemann, in dem doch gewiß kein Dämon des „Übermenschen" haust, gesagt: „Das Recht, Unrecht zu tun, hat nur der Staat." Es soll offenbar immer so bleiben: das sittliche Bewußtsein soll sich in politische Entscheidungen nicht einmischen. Ist es nicht eine Degradation aller sittlichen Begriffe, wenn ein Treitschke behaupten darf: „Der Staatsmann hat gar nicht das Recht, sich die Hände zu wärmen an den rauchenden Trümmern seines Vaterlandes mit dem behaglichen Selbstlob: ich habe nie gelogen — das ist die Tugend eines Mönches." Fr. W. Foerster gibt auch hierauf in seiner „Politischen Ethik" eine treffende Antwort:

„Was hier gegen die Einmischung des sittlichen Bewußtseins in die politischen Entscheidungen gesagt ist, das könnte mit dem gleichen Recht auch von jeder kurzsichtigen Politik gegen eine über den Augenblicksvorteil weithinausschauende Politik gesagt werden. In diesem Sinne ist ja auch Bismarck von den Nationalisten schwer dafür angeklagt worden, daß er beim Friedensschluß mit Österreich auf jeden Landerwerb verzichtet hatte. Und alles, was eine weitsichtige Politik gegen derartige Angriffe vorzubringen hat, das kann in noch höherem Sinne auch der Vertreter des ‚Ethos' auf den Vorwurf ‚unverantwortlicher Preisgabe' nationaler Interessen antworten: daß nämlich die Selbstsucht niemals eine zuverlässige Beraterin unserer Interessen, auch nicht der nationalen Interessen sei, daß vielmehr erst der Gehorsam gegenüber den ewigen sittlichen Gesetzen alles gesellschaftlichen Fortschrittes uns die Augen öffne für das, was im gegebenen Falle wirklich politische ‚Räson' sei!"

„Der Staat kann alles und darf alles." Die politisch links Gerichteten in unserm Vaterland irren sich, wenn sie glauben, man kann diese These vertreten und dabei gleichzeitig sich zum Pazifismus bekennen. Schwertglaube, Eroberungsrecht, Militarismus wurzeln zu tiefst in dem Glauben an die Staatsomnipotenz; der Gedanke ist und bleibt heidnisch, unethisch, dem menschlichen Gewissen widerstrebend. Wir wären in Deutschland in der

Schulfrage viel weiter, wenn der Staat nicht rücksichtslos sein Recht des Schulzwangs dahin auslegte, daß er auch den ethisch-religiösen Charakter der Schule bestimmen will. So kommen wir in konsequenter Ausgestaltung der Allmachtsidee des Staats zu der Forderung der religionslosen Schule. Ist der Staat alles in allem, so braucht er keine Metapolitik. Er setzt aus seinem Wesen heraus fest, was Ethik ist und er wird dies auch tun, wenn er zu den Waffen greift, um neue Gegner niederzuzwingen, ein Terrain zu erobern, das er im „Interesse des Staats" braucht. Pazifismus und Staatsomnipotenz vertragen sich nicht. Auch der Staat muß sich an einem außerhalb des praktischen Interesses stehenden sittlichen Begriff von ewiger Dauer orientieren. Das ist das christliche Ethos. Kein Staatsbegriff, kein Staats- und Schwertglaube, keine staatsbürgerliche Erziehung kann den Mangel dieses Ethos ersetzen. Foerster sagt hiezu in dem Kapitel Staat und Religion in der „Politischen Ethik":

„Der Gedanke einer besondern staatsbürgerlichen Erziehung ist zuerst im modernen Frankreich entstanden, und zwar aus dem Wunsche heraus, die weltliche Gesellschaft und ihre sittliche Ordnung ganz auf sich selbst zu stellen. Es ist jedoch eine schwere Illusion, die aus mangelnder Kenntnis der menschlichen Natur entspringt, wenn man glaubt, ein zuverlässiges Pflichtgefühl gegenüber dem Staate, eine wirklich tief gewurzelte staatsbürgerliche Gewissenhaftigkeit, auf das bloße politische Bewußtsein und auf die angeborenen gesellschaftlichen Instinkte des Menschen begründen zu können. Die ungeheure Schwerkraft der Selbstsucht, die überwältigende Realität greifbarer Vorteile, kann nur von dem Reiche aus überwunden werden, das nicht von dieser Welt ist. Der antisozialen und antistaatlichen Eigenliebe, der Starrheit des Eigenwillens, der dämonischen Macht des Goldes, dem Toben der entfesselten Leidenschaften — all dem ist nur die geistige Gewalt des Christentums gewachsen..... Gewiß werden sich die Formen des Zusammenwirkens von Staat und Kirche verändern, gewiß wird das Recht andersdenkender Minoritäten noch ganz anders respektiert werden müssen, als es heute geschieht, gewiß wird die Religionspädagogik fundamentale Reformen vornehmen müssen,

wenn sie ihrer Aufgabe inmitten der Gegenwart gewachsen sein soll — daß aber die Religion prinzipiell gerade für die Charaktergrundlage des Staates unentbehrlich ist, das wird man aufs neue einsehen lernen, je mehr die religiösen Ideale in weiten Volksschichten ihre Macht verlieren, und je überwältigender darum die suggestive Gewalt der sich immer vielseitiger auswachsenden kollektiven und korporativen Machtinteressen die Seele des einzelnen Menschen in Besitz nimmt. Da wird man begreifen, daß die allertiefste „staatsbürgerliche Erziehung" nicht in der bloßen Anpassung an das soziale Leben liegt, sondern in der Stärkung des persönlichen Charakters gegenüber dem Druck der Majoritäten, gegenüber der Tyrannei des korporativen Egoismus, gegenüber dem Rausch der nationalen Leidenschaft, und daß die tiefste staatsbürgerliche Verantwortlichkeit, der tiefste Patriotismus, vom Menschen weit öfter den entschlossensten Widerstand, als das gefällige Mitmachen verlangt."

Und weiter:

„Diese Befestigung des persönlichen Gewissens gegenüber der heidnischen Allmacht des bloßen Staatswillens aber ist von jeher die größte Kulturleistung der christlichen Religion gewesen, ja, auch ihre größte Leistung für die tiefere sittliche Fundamentierung des Staates selber; die christliche Religion erst hat den Menschen zur unerschütterlichen Treue gegenüber seiner geistigen Bestimmung erzogen, ihn vom Staate unabhängig gemacht und gerade dadurch auch seine Charakterkraft für die Aufgaben und Gefahren des Staatslebens selber aufs höchste verstärkt und befestigt..... Die religiöse Weihe des Staates geht ja gerade darauf aus, die Hingebung an das Außerpersönliche auf ein ganz persönliches Gut der Seele zu beziehen, — darum würde ein religiöses Verhältnis zum Staate auch weit mehr dem hochentwickelten Persönlichkeitsgefühl des modernen Menschen entsprechen als aller bloß soziologische und politische Appell. Der Gehorsam, die Entselbstung, die Gewissenhaftigkeit gegenüber den Forderungen staatlicher Lebensgemeinschaft, betrachtet als eine elementare Übung und Schulung für diejenige Entfaltung und Läuterung der Seele, die von der Religion als der Weg zu Gott bezeichnet wird — das ist religiöse Verklärung des Staates."

Der Foersterschen Auffassung genügt aber die bewußt-religiöse Einstellung des einzelnen nicht; auch vom Staat verlangt er christliche Gesinnung:

„Aber nicht nur das Individuum braucht Religion, um einen höhern persönlichen Sinn in die Treue gegenüber der staatlichen Lebensgemeinschaft zu legen und um anderseits den kollektiven Kräften gegenüber zielbewußt sich selber zu behaupten. Auch der Staat braucht Religion, um die immer gewaltigeren Probleme des sozialen Zusammenwirkens zu lösen. Das kollektive Leben mit all seinen zusammenballenden Gewalten, seinen Sonderinteressen, seinen leidenschaftlichen Gegensätzen, seiner mächtig geweckten Gier nach Macht und Reichtum muß sich selbst immer wieder zerstören, wenn es nicht beständig von Kräften aus den höheren Regionen der Seele durchdrungen und geheiligt wird. Es gibt ein Gebiet der Seele, in dem der Krampf des Selbsterhaltungstriebes gelöst ist, wo der Mensch sich einer Welt der geistigen Freiheit, einer Welt der ungebrochenen Liebe erschließt, wo er sozusagen mit dem schöpferischen Urquell alles Lebens in Beziehung tritt, wo ‚alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt'. Hier allein gewinnt er die wahrhaft organisatorischen Kräfte und Einsichten, um jenen Krampf der Isolierung zu heilen und die zentrifugalen Tendenzen des Lebens wieder zur Einheit zurückzubringen."

Christentum ist Tat; es hält die Gewissen in einer sich selbst, den Staat und die Gesellschaft kontrollierenden Aktivität. Christentum kennt keine zweierlei Moral, nicht zweierlei Recht, immer nur die eine Moral, das eine Recht, wie sie aus den Wurzeln christlicher Weltbetrachtung entstanden sind.

Gewiß: Der Staat als solcher — es muß immer wieder gesagt werden — kann kein christlicher sein in des Wortes pragmatischer Bedeutung; er duldet alle Bekenntnisse und schützt sie. Aber die Weltanschauung des Staats wird eine christliche sein müssen im Sinne jenes Ethos, das uns der Geist der Evangelien als die universalistische Welttendenz moralisch-menschheitlicher Entwicklung beschert hat. Foerster definiert auch hier richtig:

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt" — das heißt nicht, daß

diese Welt dem Beelzebub überlassen werden soll, sondern es heißt: „Ihr könnt diese Welt nicht allein mit den Mitteln dieser Welt organisieren. Ihr braucht die Wahrheit des Jenseits, um das Diesseits zu beherrschen. Ich wirke mitten in der Welt und bin doch nicht von der Welt..."

Unsere Politiker und Staatsmänner müssen christliche Politik treiben; in der auswärtigen und in der innern Politik. Bei den ersten Beratungen zum Haager Schiedsgericht konnte der Vertreter Englands sagen: might is right — eine Paraphrase des Bismarckschen Wortes —, ein Tirpitz möchte sich etwas darauf einbilden, daß er den Reichstag hinsichtlich des Umfangs seines Flottenbauplans anlog, und zünftige und unzünftige Diplomaten mögen in der Tätigung eines wüsten Schachergeistes mit Täuschungen und Unwahrhaftigkeiten operieren — sie werden der Welt nicht den Frieden und nicht die Heilung politischer Gebresten bringen, denn aus Unsittlichem kann nichts Sittliches und dauernd Gesundes entstehen. Schwertglaube und Eroberungspolitik durch die Mächte des Militarismus sind Residuen heidnischer Staats- und Gesellschaftsauffassung, die durch die Jahrhunderte unter dem Purpurmantel christlichen Räsonnements die Welt in Schrecken hielten und der Barbarei verhafteten. Es muß endlich mit dem Christentum ernst gemacht werden.

Und in der „innern Politik"? Können wir uns die wirtschaftliche und soziale Gesetzgebung ohne den christlich-brüderlichen Geist denken? Wenn die Sozialdemokratie es erfassen wollte, daß sie nur mit dem Evangelium in der Hand den berechtigten Teil ihres sozialen Programms durchsetzen kann — welch ein Fortschritt wäre das! Tönt ihr nicht das Wort Schopenhauers im Ohr, der also vom Christentum spricht, nachdem er in seiner ironischen Polemik den vulgären „Protestantismus" als Abfall vom Christentum charakterisiert hat:

„Dies hat sich seinerzeit herausgestellt in dem allmählichen Übergang desselben in den platten Rationalismus, diesen modernen Pelagianismus, der am Ende hinausläuft auf eine Lehre von einem liebenden Vater, der die Welt gemacht hat, damit es hübsch vergnügt darauf zugehe ...., und der, wenn man nur in ge-

wissen Stücken sich seinem Willen anbequemt, auch nachher für eine viel hübschere Welt sorgen wird ... Das mag eine gute Religion für komfortable, verheiratete und aufgeklärte protestantische Pastoren sein: aber das ist kein Christentum. Das Christentum ist die Lehre von der tiefen Verschuldung des Menschengeschlechts durch sein Dasein selbst und dem Drange des Herzens nach Erlösung daraus, welche jedoch nur durch die schwersten Opfer und durch die Verleugnung des eigenen Selbst, also durch eine gänzliche Umkehrung der menschlichen Natur erlangt werden kann."

Und Ludwig Büchner, der Prophet des Materialismus, kann nicht umhin, vom Christentum kritisch-enthusiastisch zu bekennen:

„Die meisten Menschen sind in der Theorie, d. h. in ihrem Glauben, ihren Ansichten, ihren Gebeten, Theisten, aber in ihren Handlungen Atheisten. Dies zeigt sich sogar sehr deutlich in unserem staatlichen Leben. Unser gesamtes Rechtswesen z. B., und damit auch unser Rechtsbewußtsein, hat gar keine Beziehung zum christlichen Gottesbegriff und ist zumeist heidnischen Ursprungs. Und von je bestimmten sich die Handlungen der Menschen nicht nach ihrem religiösen Glauben, sondern nach den mannigfaltigen und wechselnden Einflüssen von Stand, von Beruf, von Gewohnheit, von Sitte, von Bildung, von Furcht vor Gesetz oder Strafe, von Rücksicht auf guten Ruf oder Schande, auf Glück oder Unglück."

Ist es nicht beschämend für uns, unser Christentum, unsere Theologie, daß ein pessimistischer Atheist wie Schopenhauer — wenn auch ganz metaphysisch eingestellt — und ein krasser Materialist wie Büchner, so überzeugend von der Bedeutung des Christentums für Individuum, Staat und Politik zu reden wissen und als Warner und Mahner unser Gewissen schärfen? Sind sie nicht unfreiwillige, aber eben deshalb begeisterte Apologeten für eine christliche Grundlegung der Politik?

Die Welt ist krank, sie war krank, und ist es geblieben bis auf den heutigen Tag; sie ist krank, weil sie das aus dem Ewigen und Jenseitigen abgeleitete religiöse Ethos, wie es am reinsten im Christentum verkörpert ist, nicht zur Dominante ihres politischen

und kulturpolitischen Willens machen will. Mit dem Christentum ernst machen, das ist das Ziel jeder politischen Ethik und Pädagogik. Fr. W. Foerster ist auf dem Wege zur Erreichung dieses Ziels neben erleuchteten Männern aus allen Schichten und Nationen ein sicherer Führer.

Karl Buchheim

Fr. W. Foersters Bedeutung für die politische Erziehung in Deutschland

I.

Friedrich Wilhelm Foerster hat einmal als den besonderen Zweck aller seiner soziologischen und pädagogischen Schriften angegeben, daß er eine bestimmte Methode des Leitens und Organisierens empfehlen wolle. Darin sollten zwei oft einander widerstreitende Grundprinzipien der Kultur zur Ergänzung und zum Zusammenwirken kommen: die Wahrung der Würde und Freiheit des Einzelwesens und seine Unterwerfung unter das Gesetz der Gesamtheit.[1] Diese Unterwerfung kann ja bekanntermaßen sehr leicht auf Kosten der Würde und Freiheit des einzelnen geschehen. Die Aufgabe besteht aber gerade darin, seine Eigenart stark und lebendig zu erhalten und trotzdem das Ganze in seiner Geschlossenheit und Autorität nicht zu mindern.

Von dieser Aufgabe her ist Foerster zum Politiker geworden. Denn der Staat und das Volkstum sind solche Gesamtheiten, die die Unterordnung der menschlichen Individuen verlangen. Sie können dabei leicht diese Individuen unterdrücken, damit aber in Gefahr geraten, aus kulturfördernden zu kulturzerstörenden Mächten zu werden, da sie dann einem wichtigen Grundprinzip der Kultur entgegenwirken. Staat und Volkstum können aber auch selber gegenüber dem Ganzen der Menschheit als Individuen betrachtet werden, und in dieser Beziehung können sie sehr leicht ihre Selbstbestimmung und ihre Interessen absolut setzen, so daß jeder natürliche und sittliche Zusammenhang mit andern Staaten und Völkern zerstört wird. Hier wirken sie also jenem andern Grundprinzip der Kultur entgegen. Endlich erscheint es auch wichtig zu untersuchen, in welchem inneren Zusammenhange die Art, wie ein Staat oder Volkstum der Menschheit gegenüber auftritt, mit der Behandlung der eigenen Volksgenossen steht. Damit ist ein Zugang gegeben zu allen innen- wie außenpolitischen Problemen und zur Erörterung ihres besonderen Zusammenhanges.

[1] „Politische Ethik und politische Pädagogik", 4. Auflage, 1920, S. 313.

Foerster hat dem deutschen Volke seit dem Weltkrieg fortwährend politische Ratschläge erteilt, dafür aber meistens entrüstete Ablehnung erfahren. Wir nehmen hier zu diesen Ratschlägen ausdrücklich keine Stellung, sondern beschäftigen uns nur mit der grundsätzlichen Frage der Anwendung von Foersters pädagogischer Methode auf politische Erkenntnis und Erziehung. Wir wollen untersuchen, ob Foersters grundsätzliche Positionen, — nicht seine Ansichten über bestimmte Tagesfragen — für eine politische Belehrung brauchbar sind, wie wir sie in Schulen oder anderswo unserm Volke doch angedeihen lassen müssen. Im Zusammenhang damit werden wir auch einen Blick auf bestimmte Hergänge der deutschen Geschichte werfen, von denen man das richtige Bild haben muß, wenn man unserer Aufgabe gerecht werden will.

2.

Die Ansicht, daß dem Staate und seinen Trägern und Institutionen eine Erziehungsaufgabe zukomme, ist nicht neu, ja, sie erscheint selbstverständlich. Wurde doch z. B. das Heer der allgemeinen Wehrpflicht im kaiserlichen Deutschland mit Vorliebe als eine große allgemeine Schule des Volkes betrachtet, in der jeder Mann zu körperlicher Tüchtigkeit und sittlich sehr wertvoller Disziplin erzogen wurde. Viele rufen heute, wo uns der Versailler Vertrag die allgemeine Wehrpflicht verbietet, nach Ersatz ihrer pädagogischen Vorzüge durch anderweitige Volkserziehung. Trotzdem steht es fest, daß niemals eine militärische Organisation ihrem Wesen nach Erziehungsanstalt sein kann. Sie ist vielmehr Landesverteidigungsanstalt oder sogar Machtinstrument der politisch herrschenden Faktoren über die beherrschten Volksteile. Ebenso ist ein Beamter höchstens *auch* Volkserzieher, seinem Wesen nach aber Diener der Verwaltung. Jeder im staatlichen Bewußtsein fortgeschrittene Bürger soll seine Mitbürger erziehen helfen. Aber darin die Hauptaufgabe seines Daseins zu sehen, geht nicht an. Es muß darauf gehalten werden, daß die Sphäre des Politischen von der des Pädagogischen klar geschieden bleibt. Das Politische ist kein Teil der — um mit Goethe zu reden — „pädagogischen Provinz", sondern ein eigner Bezirk menschlicher Tätigkeit. Es

steht im Aufgabenkreis der Menschheit ursprünglich und selbständig neben andern Aufgabenbereichen.

Diese Grenze will Foerster nicht verwischen, wenn er nachdrücklich betont, daß der Staat von sittlichen Kräften lebe. Er betont das, weil der Staat darauf angewiesen ist, daß seine Bürger sich ihm gegenüber moralisch verhalten. Wäre all ihr Sinnen und Trachten etwa darauf gerichtet, die Steuern zu hinterziehen, alle Ordnungsvorschriften möglichst zu umgehen, den Staat bei allen öffentlichen Arbeiten zu betrügen, so wäre die politische Auflösung auf die Dauer gar nicht zu vermeiden. Der Staat würde aus den Fugen gehen. Wer die letzten zehn Jahre offenen Auges durchlebt hat, kann daran nicht zweifeln. Wohl also müssen sittliche Kräfte in hervorragendem Maße den Staat konstituieren helfen, aber es geht nicht so weit, daß der Staat etwa gar nichts anderes als eine Offenbarung des Sittlichen wäre. Das haben manche Philosophen zwar behauptet, aber es ist nichts als schließlich eine Verfälschung des Sittlichen dabei herausgekommen, wogegen sich gerade Foerster sehr scharf wendet. Die geschichtliche Erfahrung spricht außerdem gegen solche Apotheosen des Staates, denn sie lehrt, daß auch außersittliche Mächte hervorragend staatsbildend gewirkt haben. Zu nennen wäre z. B. das Schutzbedürfnis der Menschen: Im Mittelalter flüchteten die wirtschaftlich und militärisch Schwachen unter den Schutz eines großen Grundherrn. Der Grundherr gelangte in den Reichsfürstenstand, und aus seinem Territorium wurde schließlich ein deutscher dynastischer Staat. Oder das Bürgertum der Städte ordnete sich willig der Souveränität des Landesfürsten unter, weil es Schutz und Förderung brauchte gegen die Übermacht des Feudaladels, und so wurde das Schutzbedürfnis der Bürger zu einer staatsbildenden Kraft. Der Erwerbstrieb pflegte auch mitzusprechen. In der französischen Julirevolution wußte das Erwerbsinteresse des Großbürgertums die ihm hinderliche Dynastie zu beseitigen und den Staat nach seiner Weise neu zu konstituieren. Auch Körperkraft, Ehrgeiz und natürliche Liebe sind in der Geschichte als staatsbildende Kräfte aufgetreten. Es hätte wohl wenig Zweck, einzuwenden, daß etwa diese außersittlichen Kräfte immer auch sittliche als Bundes-

genossen hätten haben müssen, um staatsbildend zu wirken. Quod gratis asseritur, gratis negatur: man wird nicht beweisen können, daß erst sie die Entscheidung gebracht hätten, und es genügt, daß man sagen darf, daß der bestehende Staat nur durch sittliche Kräfte Dauer erlangen könne. Ebenso wie dem Staate auch stets pädagogische Aufgaben entstehen, muß er immer auch sittliche Fundamente gewinnen. Ein Unterschied der Provinz des Politischen von der des Ethischen bleibt genau so gut, wie von der des Pädagogischen. Sorgt man aber hier für die rechte Klarheit der Begriffe, so bekommt man, ohne in Gefahr zu sein, den politischen Aufgabenkreis mit dem ethischen zu vermengen, den rechten Blick für die realpolitische Bedeutung der sittlichen Mächte. Mit seiner pädagogischen Methode an die Politik herantretend, hat Fr. W. Foerster einen neuen Begriff der Realpolitik gefunden, der das Wesen der Sache ohne Zweifel tief erfaßt und den meisten in Deutschland verbreiteten Vorstellungen von realpolitischer Haltung überlegen ist. Diesem Begriffe aufgeschlossen zu begegnen und Foersters Standpunkt in der Tagespolitik zu teilen, ist und bleibt zweierlei. Da es uns auf die Klarstellung des Wesens der Realpolitik ankommt, sehen wir also rein auf die Sache.

3.

Wir alle, ob wir nun gewohnt sind, viel oder wenig Respekt vor den sittlichen Mächten zu haben, sind beständig in der Lage, auch aus außersittlichen Antrieben handeln zu müssen. Sittliche Konflikte müssen also notwendigerweise kommen, beim Staatsmann wie beim Privatmann. Wir lassen es dahingestellt, ob jener vielleicht noch häufiger als dieser sittliche Konflikte durchzukämpfen habe. Jedenfalls dürften die Konflikte des Politikers insofern schwerer sein, als für sein Handeln die außersittlichen Antriebe leicht allgemeinen Interessen entstammen können und demnach mit ebensoviel mehr Wucht aufzutreten vermögen, als die allgemeinen Interessen vor denen eines einzelnen voraushaben. Den Staatsmann werden ja die Interessen des Schutzes nach innen und außen, des wirtschaftlichen Wohls der Gesamtheit bestimmen. Wenn er sich vom eigenen Ehrgeiz leiten läßt, so braucht das nicht

immer unberechtigt zu sein, da es dem Menschen nicht verboten ist, einen wirklich vorhandenen Vorzug der eigenen Person gegenüber anderen zu bejahen. Am meisten aber werden sittliche Konflikte des Staatsmanns dadurch verschärft, daß sein Handeln viel weiterhin sichtbar zu sein pflegt als das des Privatmanns.

Indem Foerster hervorhebt, daß alles politische Handeln auch leicht eine pädagogische Wirkung erlangen könne, enthüllt er uns die Tragweite unsittlichen Verhaltens des Staatsmannes nach einer Seite hin, die man sonst wenig zu beachten gewohnt ist. Der Politiker an leitender verantwortlicher Stelle wirkt vorbildlich sowohl auf das eigene Volk wie die andern Völker und auf alle Führer drinnen und draußen. Es ist *realpolitisch*, diese erzieherische Wirkung des Beispiels zu betonen. Aber das Gegenteil wahrer Realpolitik ist es, an diese Wirkungen überhaupt nicht zu denken oder ihr Vorhandensein oberflächlicherweise gering zu achten. Was man gerade heute unter gebildeten Deutschen gewohnt ist, unter Realpolitik zu verstehen, hält sich nicht frei von solcher Oberflächlichkeit. Die ältere politische Bildung in Deutschland, besonders auch unter dem Einfluß des ursprünglichen Liberalismus in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, hielt sich die realpolitische Bedeutung des guten oder bösen Beispiels lebendiger im Bewußtsein. Heute liebt man es, die sittlichen Mächte höchstens als notwendige Kulissen anzuerkennen, und meint, daß man um der *andern* willen ethische Prinzipien im Munde führen müsse. So legt man sich Bismarcks Mahnung aus, die „Imponderabilien" in der Politik zu beachten, und so versteht man die Kriegsschuldpropaganda der Entente. Das Verständnis dafür, daß z. B. Vertragstreue, Rücksicht auf fremde Nationalitäten, Achtung vor fremden Traditionen, auch wenn man sie nicht sympathisch findet, Höflichkeit usw. reale politische Mächte sind, ist trotz schlechter Erfahrungen wenig verbreitet. Nur Waffen, Geld und Technik hält man für reale Mächte, über die „Macht des Sittlichen" ist man geneigt zu lächeln. Gewiß wäre es ganz verkehrt, in blindem Eifer, die realpolitische Bedeutung des Geldes, der Technik und besonders auch der Waffen zu verkennen. Es soll ja auch gar nicht behauptet werden, daß moralische Mittel immer

und überall mächtiger und besser am Platze wären als materielle. Die völlige Entbehrlichkeit des Schwertes in der Politik läßt sich leichter behaupten als praktizieren, genau so wie die völlige Entbehrlichkeit der Prügel in der Pädagogik. In diesem Punkte soll man doch ja immer recht nüchtern bleiben und sich selbst erkennen. Aber ein Gewaltanbeter in der Politik ist und bleibt genau so ein Pfuscher wie ein Prügelpädagoge in der Erziehung. Wer bei Foerster in das Wesen der Sache eindringt, der weiß, daß er die Realitäten der Praxis und die Macht der materiellen Mittel keineswegs verkennt. Man muß bedenken, daß er sich ja Leuten gegenüber befindet, die in einseitiger Überschätzung dieser Realitäten die andern, geistigen oder sittlichen, überhaupt nicht ernst nehmen wollen. Gerechterweise muß man fragen, welche Seite zuerst sich in verkehrte Einseitigkeit verrannt habe. Wer guten Willens ist, kann die Intention Foersters, die Einseitigkeit zu bekämpfen, die Realpolitik konsequent und allumfassend zu machen, nicht verkennen. Er weiß um die überragende Realität der Geldmacht in der heutigen Politik genau so gut wie die Materialisten, aber er betont außerdem mit Recht, daß „Kredit" die sittliche Realität des „Vertrauens" voraussetze. In der Grundtendenz bejaht Foerster jede Realpolitik, nur ihre einseitige Interpretation aus den Vorurteilen des Materialismus und des Gewaltglaubens bekämpft er. Ja er will ausgesprochenermaßen deutscher Patriot sein, der nur die herrschende Art des Patriotismus für verkrampft und gefährlich mißleitet hält. Nicht darauf kommt es ihm an, die bisher geleistete realpolitische Erziehung des deutschen Volkes wieder rückgängig zu machen, und auch nicht darauf, die Bedeutung des Bismarckschen Reiches herabzusetzen und die nationale Freude an ihm zu verketzern, sondern er verlangt, „daß die allgemeinen Anschauungen von dem, was wahre Staatsraison und echte Realpolitik ist, einer gründlichen Revision unterzogen werden; es müssen weite führende Kreise in jedem Volke zur Einsicht in die realpolitische Bedeutung der sittlichen Mächte gebracht werden, es muß die Loslösung der Politik vom Sittengesetze als ein Grundfehler auch des politischen Denkens erwiesen werden".[1]

[1] „Politische Ethik und politische Pädagogik", 1920, S. 169.

Für den von Foerster bekämpften Begriff der Realpolitik, der die Realität der sittlichen Mächte ungläubig verkennt, pflegt der Italiener Machiavelli den Namen herzugeben. Der an sich bedeutenden und edlen Persönlichkeit dieses politischen Philosophen der Renaissance soll dadurch ebensowenig ein Makel anhaften, wie einigen deutschen Denkern, die der Verbreitung des macchiavellistischen Begriffs der Realpolitik besonders Vorschub geleistet haben. Unter ihnen muß man Luther nennen. Das Politische war nicht die Sphäre des Reformators, und man kann sich nicht verhehlen, daß er nicht immer heilsam auf das Feld der Staatsangelegenheiten hinübergewirkt hat. Indem er die guten Werke verwarf und die Bibel zur alleinigen Grundlage christlichen Glaubens machte, kam er zu einer überaus radikalen Auffassung der christlichen Ethik. Er verkannte den Charakter der sogenannten „evangelischen Räte" in der Bergpredigt und machte daraus verbindliche sittliche Gebote für alle Christen. Da er nun aber bemerken mußte, daß sich ein Staatsmann schlechterdings nicht nach diesen Geboten verhalten kann, nahm er seine Zuflucht zu einer verhängnisvollen Aufspaltung der menschlichen Persönlichkeit. Er unterschied zwischen dem Menschen als Christen und als Berufstätigem in der Welt. Für den Staatsmann ergab sich daraus, daß er als Christ zwar unbedingt den Geboten der Bergpredigt unterworfen sei, in seinem Beruf als verantwortlicher Politiker aber den Gesetzen der Staatsraison. Daß diese manchmal als unmoralisch erfunden wurden, konnte gerade vom Standpunkt des Luthertums, wo man ohnehin von der tiefen Sündhaftigkeit alles Geschöpflichen überzeugt war, nicht wunder nehmen. Der Christ im Staatsmann aber durfte sich jederzeit der allein rechtfertigenden Gnade Gottes getrösten, wenn er nur unverrückbar fest auf den Erlöser vertraute, was ihn die Staatsraison auch zu tun zwänge.

Diese Aufspaltung der sittlichen Persönlichkeit wirkte im spätern deutschen Geistesleben nach. Nur so wurde das Widerspruchsvolle möglich, daß sich der fast fanatische Moralismus der deutschen idealistischen Philosophie mit politischem Macchiavellismus verband. Dessen Einströmen bemerkt man besonders deutlich bei Fichte. Er stand in begreiflichem Gegensatz zu dem flachen Opti-

mismus der Aufklärungsphilosophie, bekämpfte deren spießbürgerliche Empfehlung der „Vernunft" und Goldenen Mittelstraße und erkannte es als allein manneswürdig, der Realität des Bösen in der Welt herzhaft Rechnung zu tragen. Anderseits teilte Fichte auch die allgemein verbreitete, besonders von Rousseau verkündete Auffassung, daß gerade im Tiefsten des natürlichen Seins das Gute und Göttliche wohne. Im natürlichen Wachstum der Völker und Staaten müsse man die Offenbarung des Geistigen und Höheren erkennen; also doch wohl auch in dem Kampf, der eben infolge dieses Wachstums zwischen den Völkern unvermeidlich scheint? Jeder Nation ist von der Natur ein eigentümlich Gutes eingepflanzt. Nun hat sie den Trieb, dieses möglichst über die ganze Welt zu verbreiten, und also, wenn sie könnte, die ganze Menschheit sich einzuverleiben. Auf diesem Naturtrieb der Nationen, meint Fichte, und ihrer Reibung aneinander beruhe der Fortschritt der Menschheit. Die Nationen müßten also auch dann notwendig in Konflikt geraten, wenn sie statt von schwachen Menschen, von reinen Geistern regiert würden.

Wäre Fichte ein völlig klarer Denker gewesen, — was er nicht war, denn die Argumente Schopenhauers gegen ihn bestehen oft nicht zu Unrecht — so hätte er wohl Kriterien finden können, wonach diese Konflikte aus dem Wachstum im Guten zu unterscheiden wären von denen aus der Bosheit und Schwäche der Menschen und Völker. Aber nun verfiel er eben jener Aufspaltung des Sittlichen wie Luther, indem er Staaten und Staatsmänner aus der ethischen Sphäre heraushob. Erstaunlicherweise las er gerade aus Kants Schrift „Zum ewigen Frieden" die These heraus, daß es kein sogenanntes Naturrecht, also keine Rechtsordnung jenseits von Staat und Nation geben könne.[1] Die Rechtsordnung soll nur innerhalb des Staates gelten. Dem Staatsmann ist es nicht erlaubt, an das Heil seiner Seele, sondern nur an das irdische Wohl seines Volkes zu denken. Um der Staatsraison willen muß er es in Kauf nehmen, auch Böses zu tun. Ausdrücklich und

[1] Rezension von Kants Traktat „Zum ewigen Frieden" im Philos. Journal Bd. IV, 1796, Werke herausgegeben von J. H. Fichte, Bd. VIII, S. 417 ff.

wörtlich hat sich Fichte zum Macchiavellismus in der Politik bekannt.[1]

Seine Gedankengänge in dieser Richtung sind nachweislich von größtem Einflusse gewesen. Die akademische Jugend hat sich gerade an ihm besonders gern politisch gebildet. Dann verschmolz sein Einfluß mit dem noch viel weiter reichenden Hegels, dessen Philosophie die offizielle Förderung des preußischen Staates erfuhr. Hier erfolgt jene Apotheose des Staates zum Sittlichen und Göttlichen, von der oben gesagt wurde, daß sie zu einer Verfälschung des Sittlichen führen muß. Der Konflikt zwischen Staatsinteresse und sittlicher Pflicht, der Luther und Fichte zu schaffen machte, ist von Hegel überwunden, aber in der Weise, daß die Moral sich am Staate zu orientieren hat, weil das Sittliche selber im Staate Fleisch geworden sein soll.

Alle diese Auskünfte schmecken unleugbar nach Sophistik. Auch die Verehrung, auf die Luther, Fichte und Hegel als geistige Heroen Anspruch haben, darf die Schwächen nicht übersehen. Solche Theorien, die den Staat entweder unabhängig neben oder über das Sittengesetz stellen wollen, widersprechen einfach der Natur der Sache. Es kann einem nie wohl dabei werden, am allerwenigsten denen, die sie krampfhaft behaupten. Gerade ihr Krampf zeugt wider sie. Wohl soll die Politik von der Wirklichkeit des Menschenlebens ausgehen und sich frei von Illusionen und bloßen Ideologien halten. Das erklärt gerade auch Foerster. Aber der Macchiavellismus verkennt ein wesentliches Stück dieser Wirklichkeit: die Lebensnotwendigkeit des Sittlichen. Der Staat muß nämlich daran sterben, wenn er sich auf die Dauer jenseits des Sittengesetzes stellt. Auch der macchiavellistische Politiker erstrebt nichts anderes, als die staatliche Ordnung aufrecht zu erhalten, den Bau der Gesellschaft nicht auseinanderfallen zu lassen. Dazu meint er der Gewalt und der Lüge nicht entraten zu können. Foerster fragt nun, ob man denn glaube, durch ein an sich sozial auflösendes Prinzip die soziale Ordnung erhalten zu können? Gewalttätigkeit verletzt die Rechte und Traditionen anderer und ruft notwendig

[1] „Über Macchiavelli als Schriftsteller", Werke, Bd. XI, bes. S. 420 bis 428.

auch die Rache der vergewaltigten Interessen auf den Plan. Wer widerstreitende Interessen und Gesinnungen in einer sozialen Einheit verbinden will, muß jedes Interesse und jede Gesinnung an ihrem Teile gelten lassen, ihnen allen ein Stück Licht und Leben gönnen. Wenn ferner das Staatsoberhaupt das Beispiel des Wortbruchs gibt, so wird es damit die Vertragstreue der Bürger allmählich ins Wanken bringen. Ein Staat, der seine Gläubiger um ihr Geld betrügt, wird Mühe haben, wieder Kredit zu bekommen. Eine Regierung, die Gesinnungen oder Parteien mit Gewalt niederhält, erzielt das Gegenteil von Staatsgesinnung in den Anhängern dieser verfolgten Richtungen. Der Respekt vor dem Staate steht in Wechselwirkung zu dem Respekt, den der Staat vor der Persönlichkeit in allen seinen Untertanen hat. Daher ist nur eine Realpolitik, die die unsichtbaren sittlichen Mächte achtet, sozial-konstruktiv. Gewaltpolitik dagegen reißt nieder, und der Machiavellismus erzielt letzten Endes gerade das, was er beseitigen wollte: die staatliche Auflösung. „Das ist die Tragikomödie der sogenannten Realpolitik!“[1]

Die Geschichte Englands und Frankreichs bietet viele bekannte Beispiele für die Anwendung machiavellistischer Maximen. Es müßte aber einmal untersucht werden, ob die großen politischen Erfolge dieser Staaten, soweit sie von Dauer waren, durch diese Maximen oder nicht vielmehr trotz des Machiavellismus erzielt worden sind. In der deutschen Geschichtsschreibung scheint eine umfassende und klare Betrachtung unter diesem Gesichtspunkte noch zu fehlen. Als das wichtigste Beispiel eines deutschen Machiavellisten pflegt Foerster Bismarck zu betrachten. Damit tut er ihm kein Unrecht, doch muß man im Auge behalten, daß Bismarcks Politik nicht skrupelloser war als die hervorragender englischer oder französischer Staatsmänner. Seinem Gegenspieler Napoleon III. z. B. wurde nur mit gleicher Münze gedient, als ihn Bismarck 1866 um den Preis seines wohlwollenden Einverständnisses mit Preußen betrog. Und wenn man sagen muß, daß Preußen damals die Verträge von 1815 widerrechtlich zerriß, so

[1] Foerster a. a. O. S. 179.

kann man die Haltung Österreichs auch nicht als in der Wolle gefärbte Bundestreue hinstellen. In der schleswig-holsteinschen Angelegenheit hat Österreich keineswegs die Rechte des Deutschen Bundes gegen Preußen gewahrt, sondern sich, solange es glaubte, Vorteil davon zu haben, über den Kopf des Bundes hinweg „als europäische Macht" mit Preußen verständigt. Erst als es Bismarck dabei übervorteilte, war der Bund wieder gut genug.[1] Wir sollten in unserm nationalen Schuldkapitel nicht in erster Linie Bismarck anklagen, den großen Staatsmann, dessen Werk wir doch alle genießen. Um über einen Großen zu richten, muß man selber außerordentlich sein. Gerade Foerster merkt man es an, was ihn eine Verurteilung innerlich kostet. Anklagewürdig ist aber vor allem die deutsche Geschichtsdarstellung, die nicht den Mut gehabt hat, Bismarcks macchiavellistische Politik in ihrer wahren Gestalt sehen zu lassen, sondern die alles mit dem sittlichen Pathos der nationalen Idee verklärt hat. Das hat uns den klaren Blick dafür genommen, wo die Schranken dieser Politik liegen, und daß die Erfolge macchiavellistischer Methoden recht begrenzt sind. Bismarck wußte das: ihn peinigte in schlaflosen Nächten der „cauchemar des coalitions", aber die Geschichtsdarsteller haben das Volk zu einer bedenklichen Romantik der Gewaltmethoden verführt, die das Gegenteil von Realpolitik ist. Die Römer waren gewiß ein Volk, das etwas von Eroberung verstand. Sie waren fähig, mit einem brutalen „Ceterum censeo" Karthago zu vernichten, aber man vergesse doch nicht, wie gut sie sich auch auf „moralische Eroberungen" verstanden. Scipio und Flamininus gewannen die Hellenen, indem sie selber Hellenen mit ihnen wurden. Wie sorgsam haben die Römer die kulturellen und lokalen Traditionen ihrer Provinzialen geschont! Man bedenke auch, womit die Engländer mehr Erfolg gegenüber Irland erzielt haben: mit der früheren Unterdrückung oder mit der jetzigen Verständigung? Das glänzendste Meisterstück moralischer Eroberung vollbrachten sie an den Buren seit 1902. Preußen dagegen hat niemals das Geschick gehabt, fremde Traditionen mit sich selber zu versöhnen. Wie

[1] Vgl. Beust, „Aus drei Vierteljahrhunderten" I, S. 412 ff.

ungeschickt hat es sich lange Zeit in der Rheinprovinz seine eignen unleugbaren Verdienste verdorben! Nur Preußen trägt die Verantwortung dafür, daß es in fast fünf Jahrzehnten der Zugehörigkeit zum Reiche nicht gelungen ist, Elsaß-Lothringen zu einem freudigen Gliede zu machen. Auch Bismarck selber konnte aus seiner preußischen Haut nie heraus: der Kulturkampf, das Sozialistengesetz, die Polenpolitik waren nutzlose Brutalitäten, für die er leider persönlich verantwortlich ist. Eine besondere verhängnisvolle Maßregel von ihm war die Begründung und Verwendung des sogenannten Reptilienfonds. Dem entthronten König von Hannover wurde, weil er die Annexion seines Landes durch Preußen nicht anerkennen wollte, sein Vermögen vorenthalten. Diese Maßregel mag man hart nennen, doch war sie vielleicht vom preußischen Standpunkt aus notwendig. Aber schlimm steht es um die Verwendung der Gelder. Bismarck benutzte sie, um deutsche Preßorgane zu bestechen. Die gesunde Erziehung des Volkes zu wahrer politischer Urteilskraft ist dadurch schwer geschädigt worden. Über all das pflegt die übliche deutsche Geschichtsdarstellung lieber zu schweigen, als zu reden. Damit aber begeht sie im Grunde eine große Torheit, denn der wahren politischen Erziehung des Volkes, die sie fördern möchte, nimmt sie auf diese Weise Luft und Licht.

4.

Die Korrektur des Begriffes der Realpolitik, zu der uns Foerster anleitet, muß sich also, wie wir eben fanden, notwendig mit einem weit größeren Realismus der Geschichtsdarstellung verbinden, als man ihn gewöhnlich antrifft. Es sei uns daher in diesem Zusammenhange erlaubt, die Umrisse der preußisch-deutschen Geschichte so zu zeichnen, wie eine wahrhaft realpolitische Erziehung es verlangen würde.

Die soziale Struktur Altpreußens war die eines von Eroberern beherrschten Landes. Deutschherren an der Weichsel und Memel, Markgrafen und Landjunker in Brandenburg setzten sich als Herrenschicht über eine unterworfene Bevölkerung von Slawen und Litauern. So entstand ein Staat mit der Grundanlage zweier scharf geschiedener sozialer Schichten. Das Bürgertum in den

Städten war für den Gesamtcharakter nicht ausschlaggebend. Die preußischen Könige sind Nachfolger von Markgrafen und Ordenshochmeistern; es gelang ihnen, und zwar oft mit Gewalt, an Stelle der Feudalordnung den absoluten Staat aufzurichten. Ihre genialste Tat war die Einordnung des Landadels in die Armee. Die Doppelschichtung zwischen Offizier und Mann, die durch unübersteigbare Schranken voneinander getrennt sind, entspricht genau der sozialen Struktur, die Preußen von Haus aus hatte. Noch im Weltkriege konnte einer aus dem Mannschaftsstande höchstens Feldwebelleutnant werden, der nur dienstlich, aber nicht sozial als Offizier angesehen wurde. Friedrich der Große hielt bei fast allen Truppenteilen auf ein rein adliges Offizierkorps und schuf so den einheitlichen Offizierstand, der sein Wesen beibehielt, auch als man später bürgerliche Offiziere in immer größerer Menge zulassen mußte. Dem Territorialfürsten als solchem haben die Junker nie gern pariert, dem obersten Kriegsherrn aber unterwarfen sie sich mit Selbstverständlichkeit. Anderseits war auch den Gleichheitsgefühlen des Landadels entsprochen, denn die Mitglieder des königlichen Hauses trugen denselben militärischen Rock wie die adligen Offiziere, waren nichts anderes als sie selber und wurden bald mehr nach ihrer militärischen Charge als nach ihrem Geburtsrang bewertet.

Das Zivilbeamtentum war nach dem Muster des Offizierkorps gebildet, und ebenfalls von Haus aus so adlig wie möglich. Friedrich der Große meinte schon deswegen möglichst adliger Landräte zu bedürfen, weil diese sozial nicht tiefer stehen sollten als die adligen Grundbesitzer. In sonstigen Verwaltungsstellen konnte freilich schon er die Bürgerlichen nicht entbehren. Aber wie in der römischen Nobilität wurde aus Patriziern und Plebejern ein in gewissem Sinne einheitlicher Amtsadel. So konnten sich die feudalen Mächte mit dem Absolutismus aussöhnen, weil sie selber durch die politische Kunst des Königtums dessen hervorragendste Organe wurden. Jedem Junker war die Möglichkeit gesichert, an der Macht teilzunehmen. Und daheim im eignen Gutsbezirk blieb ihm als Patrimonial- und Grundherrn auch Hausmacht genug gesichert. Der preußische Bauer hatte selbstverständlicherweise zwei

Obrigkeiten: den König und den „gnädigen Herrn". Das Land außerhalb der Weichbilder der Städte und der königlichen Domänen war ohne Rest in Gutsbezirke aufgeteilt, deren jeder seinen adligen Herrn hatte. Friedrich der Große hielt streng darauf, daß kein Bürgerlicher in den Besitz eines solchen Rittergutes kam.

Zwanzig Jahre nach dem Tode des großen Königs brach sein Staat in der Katastrophe von Jena zusammen. Man baute ihn wieder auf, indem man die neuen Ideen zu Hilfe rief, die im amerikanischen Freiheitskrieg und in der Französischen Revolution proklamiert worden waren, und dazu die Selbstverwaltungsprinzipien, die England seit dem 17. Jahrhundert aus der alten ständischen Libertät ausgebildet hatte. Der springende Punkt ist nun, daß man irrtümlicherweise gewöhnlich glaubt, es sei den Männern der Reform, Stein, Hardenberg, Scharnhorst usw., wirklich gelungen, Preußen auf prinzipiell neue Fundamente zu stellen. Vielmehr blieb die Grundstruktur, wie sie vom Großen Kurfürsten bis zum großen Friedrich entsprechend den gegebenen sozialen Voraussetzungen angelegt worden war, erhalten. Wie hätten auch einzelne Männer und bloße auf fremdem Boden erprobte politische Ideen imstande sein sollen, die allgemeinen sozialen Fundamente zu verändern! Diese Behauptung ist nichts als politische Legende eines Teiles des deutschen Liberalismus im 19. Jahrhundert. In Wahrheit wurde nur einiges Neue: die allgemeine Wehrpflicht, die Städteordnung, neue Prinzipien der Gewerbe- und Handelspolitik, der Unterrichtsorganisation, in die alten Fundamente eingebaut. Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts ist die Gutsobrigkeit des Adels juristisch zwar verschwunden, aber gesellschaftlich blieb sie bestehen. Die Kluft zwischen Offizier und Mann, zwischen höherem und subalternem Beamten blieb aufs genaueste erhalten, wenn sich auch die Oberschicht immer mehr auf bürgerliche Kreise ausdehnte. Deren Auslese vollzog man durch eine geschickte Anlage der Schul- und Universitätsbildung. Das Institut der Reserveoffizierswahl im Heere, die studentischen Korporationen im Zivil dienten ganz besonders zum Aussieben der Herrenschicht. Es gibt eine ziemlich genaue Grenze, bis zu der diese reicht: den Begriff der Satisfaktionsfähigkeit. Der bürgerliche

Offizier und der Couleurstudent stehen dem Adligen insofern gleich, als sie Satisfaktion geben und verlangen dürfen.

Bismarcks Deutsches Reich ist auf den sozialen Fundamenten des altpreußischen Staates errichtet, ohne daß die materiellen Verhältnisse der wesentlichsten sonstigen Reichsteile das auch nur um 1870 noch gerechtfertigt hätten. Auf rheinische Besitzverhältnisse und Gemeindeverfassungen waren sogar schon 1815 die Voraussetzungen des preußischen Allg. Landrechts nicht mehr anwendbar gewesen. Der Bismarcksche Reichsbau war sozialgeschichtlich angesehen von vornherein reaktionär, denn westlich der Elbe gab es nirgends noch Gebiete, die nicht längst in der sozialen und ökonomischen Entwicklung den altpreußischen Provinzen voraus waren. Die Keimzelle des Nationalstaates lag gerade da, wo die sozialen Voraussetzungen des allgemeinen freien Staatsbürgertums am wenigsten gegeben waren, vielmehr der alte gesellschaftliche Dualismus noch in solcher Kraft bestand, daß er durch bloße politische Ideen nicht beseitigt werden konnte.

Diejenigen unter den deutschen Liberalen, die gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts ihre politischen Hoffnungen auf Preußen setzten, beurteilten die Bedeutung der Staatsmacht Preußens durchaus richtig. Sie bewiesen mehr realpolitischen Blick als die damaligen Großdeutschen und Demokraten, die den Hauptmachtfaktor, der nun einmal gegeben war, oft verkannten und geringfügigere Faktoren (Österreich, die Mittelstaaten, die öffentliche Meinung, die revolutionäre Volksbewaffnung) überschätzten. Aber freilich litten die kleindeutschen Liberalen unter einem allgemeinen Mangel der deutschen geschichtlich-politischen Bildung überhaupt, nämlich der Überschätzung des rein Staatspolitischen und der Unterschätzung der Faktoren der Wirtschaft und Gesellschaft in der Geschichte. Die deutsche Wissenschaft hielt allzulange politische Ideen für viel wesentlichere Triebkräfte der geschichtlichen Entwicklung als soziale und wirtschaftliche Interessen. Wie lange und hochmütig hat sich z. B. die bürgerliche Geschichtswissenschaft geweigert, etwas von Karl Marx zu lernen! Und welcher Verständnislosigkeit ist noch Lamprecht unter seinen Fachgenossen begegnet! Statt auf die sozial-ökonomische Struktur zu

achten, begnügte sich die Geschichtsbetrachtung der kleindeutschen Liberalen einfach mit der Erkenntnis, daß der preußische Staat der Hauptmachtfaktor in Deutschland sei und daher vor allem für die nationale Politik gewonnen werden müsse. Man behauptete, der Geist der Steinschen Reform sei der echte und wahre Geist des preußischen Staates, und in den patrimonialen Herrschaften des Adels sah man einen bloßen Rückstand ohne reale Kraft. Es schien ausgemacht, daß der besondere Preußengeist, dessen spezifisches Wesen man damals noch sehr deutlich vom deutschen Geist unterschied, ganz von selber im Nationalgeist aufgehen müßte, wenn nur erst der preußische Staat für die nationale Politik gewonnen wäre. Daß auch umgekehrt Preußen, wenn es die Hegemonie erlange, weitgehend Deutschland den Stempel seiner gesellschaftlichen Traditionen aufdrücken müsse und werde, das lag außerhalb der Voraussicht. Die kleindeutschen Liberalen glaubten eben, es werde möglich sein, die politische Macht Preußens von seinem sozialen Geiste zu trennen. Aber es ist ebenso verhängnisvoll, eine Staatspersönlichkeit aufspalten zu wollen wie eine menschliche. Die soziale Realität Preußens mußte sich auf alle Fälle als stärker erweisen wie die bloße nationale Idee. Preußen konnte die nationale Idee wohl aufnehmen, aber nur indem es sie, wie einst die Reformideen Steins, einbaute in die alten Fundamente. Auch von Preußen aus gesehen war eine auf Deutschland gerichtete Politik möglich. Aber sie war eine andere als die liberale Nationalpolitik. Die Liberalen haben nur nachträglich so getan, als wären die Dinge in der Richtung ihrer eigentlichen Absichten gelaufen.

Seit dem Großen Kurfürsten hielt sich die brandenburgische Politik nicht mehr im Rahmen des Heiligen Römischen Reiches. Sie schuf sich, indem sie das außerhalb des Reiches stehende Herzogtum Preußen sowohl von polnischer wie von schwedischer Lehnshoheit löste, ein souveränes Herrschaftsgebiet und trat damit als zwar noch bescheidener, aber doch selbständiger Machtfaktor in die europäische Politik ein. Der Kurfürst verbündete sich mit Ludwig XIV. gegen den Kaiser, ja er versuchte sogar schon durch Erwerb einer afrikanischen Kolonie in die Übersee- und Weltpolitik einzutreten. Sein nächster Nachfolger machte aus Preußen

ein Königreich, der übernächste bändigte die Territorialstände und war bemüht, aus den vielen Gebietsfetzen, die an das Haus Hohenzollern gekommen waren, einen Staat zu bilden. Für diesen „Staat" (im Sinne der zentralistisch-absolutistischen Theorie) war im Rahmen des „Reiches" kein Raum mehr. Die schlesischen Kriege Friedrichs des Großen haben das dargetan. Die bedauerliche Stil- und Instinktlosigkeit des heutigen deutschen Nationalismus läßt sich das Bild des großen Friedrich als das eines Nationalhelden vorführen. Das war er nicht. Wo er außerhalb Preußens bei seinen Unternehmungen Sympathien fand, sah man in ihm den neuen Gustav Adolf, den protestantischen Vorkämpfer gegen das katholische Haus Österreich, oder man ahnte seine große Persönlichkeit, wie der junge Goethe. Derselbe Goethe hat später als Minister in Weimar Friedrichs Politik abgelehnt, die Möglichkeit einer Vorherrschaft Preußens in Deutschland hat er fast wie die einer Fremdherrschaft angesehen. Der König war als Mensch überhaupt kein Deutscher, sondern Wahlfranzose. Seine Aufgabe in Preußen empfand er ungefähr so, wie Katharina II. die ihre in Rußland: daß er berufen sei, auf einem Erzieherposten unter Barbaren auszuharren und aus unreifen Menschen und heterogenen Landesteilen einen Staat und eine Nation zu bilden. Es sollte eine nation prussienne werden. Der Angelpunkt seines politischen Systems war wie beim Großen Kurfürsten das möglichste Einvernehmen mit Frankreich. Er hätte den Franzosen die Rheingrenze grundsätzlich gern bewilligt und legte auf seine eigenen rheinischen Besitzungen (Kleve, Geldern, Mark) keinen Wert. Den Krieg gegen Maria Theresia hätte er mit viel gerechteren Ansprüchen auf Jülich und Berg führen können, aber er zog den Anspruch auf Schlesien vor, weil dieses innerhalb des geographischen Raumes lag, in dem er sich die nation prussienne errichtet dachte. Östlich der Weser, ja sogar in der Hauptsache östlich der Elbe, sollte das preußische Reich, außer seinen Erblanden, Schlesien, Kursachsen und ein gutes Stück von Polen umfassen. Er hat alles erobert außer Sachsen. Nicht Katharina von Rußland war die treibende Kraft bei der Teilung Polens, sondern Friedrich. Maria Theresia hatte schwere Gewissensbedenken dabei, und nur ihr aufgeklärterer

Sohn Josef II. setzte die Mitwirkung Österreichs durch. Bei seinem Thronfolger Friedrich Wilhelm II. pflegt man die Unähnlichkeit dem großen Oheim gegenüber hervorzuheben. Aber es steht fest, daß die Politik des von ihm geschlossenen Baseler Friedens von 1795 ganz in den Traditionen Friedrichs ging: Preußen überließ den Franzosen die Rheinlande, und in demselben Jahre wurde Warschau eine preußische Stadt.

Kein deutscher also, sondern ein deutsch-polnisch-litauischer Staat, in dem eine nation prussienne herangebildet werden sollte, war es, den 1806 die Katastrophe von Jena ereilte. Trotz der angeblich „nationalen" Erneuerung von 1807 bis 1813 hätte Preußen auf dem Wiener Kongreß am liebsten seinen alten Bestand wiederhergestellt. Weil man die polnischen Gebiete dem Zaren Alexander für sein konstitutionelles Kongreßpolen überlassen mußte, verlangte man Sachsen. Österreich aber wußte Sachsen wenigstens in seinem wichtigsten Teile selbständig zu erhalten, und so wurde Preußen, sehr gegen seinen Willen, mit den weitab von seinem geschichtlichen Raum liegenden und noch dazu katholischen Provinzen Rheinland und Westfalen entschädigt. Man wollte Preußen den Vorzug nehmen, mit Frankreich keine Interessenkonflikte zu haben, und auch die nation prussienne unmöglich machen. Die preußische Politik war damit tatsächlich aus der Bahn geschleudert, sie verlor für Jahrzehnte jede Sicherheit. Die deutschen Liberalen fühlten diese Unsicherheit mit ganz richtigem Instinkt heraus und meinten, der wahre Beruf Preußens sei eben, aufzuhören Preußen zu sein, aufzugehen in Deutschland. Als aber die Frankfurter Nationalversammlung das entsprechende Angebot an den preußischen König ergehen ließ, lehnte dieser ab, und es zeigte sich, daß der deutsche Beruf Preußens nur in den Ideen und Wünschen der Liberalen existierte.

Das wirkliche Preußen wurde nach wie vor ausgemacht durch Königtum und Grundadel, Offizierkorps und Bürokratie. Alles übrige war Untertanenvolk, das, in den weiten agrarischen Gegenden wenigstens, auch noch vollkommen im Gehorsam gegen seine Herren verharrte. Aus dieser Herrenschicht stammte Bismarck. Er ist darum von Anfang an energisch gegen die Preußen auf-

zehrenden Nationalideen aufgetreten. Nachdem er als Bundestagsgesandter den Deutschen Bund kennen gelernt hatte, empfand er sogar die Zugehörigkeit Preußens zu ihm als „ein Gebrechen, welches wir früher oder später ferro et igni werden heilen müssen".[1] So etwa hatte Friedrich der Große einst über die Zugehörigkeit zum Heiligen Römischen Reich gedacht.

Aber Bismarck erfaßte — nicht als erster, aber mit schöpferischer Energie — den Gedanken, daß sich die Idee einer nation prussienne auch auf anderm Raume werde verwirklichen lassen, als einst Friedrich der Große geplant hatte, nämlich nach Westen und Süden zu, statt nach Osten, auf rein deutschem Gebiete. Auf diesem Wege ließen sich auch die Nationalideen der deutschen Liberalen benutzen. Doch liegt das Wesen des Unternehmens Bismarcks gerade darin, daß es nicht von den nationalen Ideen, sondern von den politisch-sozialen Realitäten des preußischen Staates ausging. Statt Frankreichs erschien Bismarck Rußland als diejenige Macht, mit der es keine Konflikte geben dürfe. Man erkennt Friedrichs des Großen Politik in ihrer geographischen Umkehrung wieder.

Der Einheitswille der deutschen Nation hat Bismarck auf den Wegen dieser Politik nicht begleitet. Erst als sie am Ziele stand, ist sie von einem großen Teile der Liberalen bejaht worden, weil das Resultat äußerlich dem ähnlich sah, was sie selber erstrebt hatten. Aber auch die altpreußischen Konservativen hatten dem Ministerpräsidenten eigentlich mißtraut. Man hatte ja den Geist des alten Fritz verloren und war seit der heiligen Allianz pietistisch geworden. Bismarck in seiner Bedenkenlosigkeit, der man zutrauen konnte, daß sie auch vor einer Verbindung mit Jakobinern nicht zurückschrecken würde, war den konservativen Kreisen ebenso unheimlich, wie es der große Friedrich gewesen wäre, wenn er unter Pietisten gelebt hätte. Der Ministerpräsident hatte deswegen immer zu sorgen, daß man das allerhöchste Ohr nicht gegen ihn einnehme und er seine Stellung verliere, ehe er sein Werk ausführen konnte. Um sich beim König in Gunst zu setzen, mußte er den Konflikt mit

[1] Aus Petersburg an den Minister des Auswärtigen von Schleinitz am 12. Mai 1859.

den Liberalen über das sachlich notwendige Maß hinaus verschärfen. Denselben König aber hielt er anderseits im Unklaren über die wahre Tragweite seiner Abmachungen mit Napoleon III. und über seine Absicht, den Krieg mit Österreich um jeden Preis zu provozieren. Als es galt, die Eroberungen von 1866 unter Dach zu bringen, wurde russischer Widerspruch durch Bismarcks Drohung hintangehalten, er werde die polnische und ungarische Revolution proklamieren helfen. Dem hannöverschen Minister Hodenberg erklärte Bismarck am 15. August 1866: „.... wo es sich um die Existenz Preußens handelt, kenne ich kein Recht. .... Wo es sich um die Existenz Preußens handelt, alliiere ich mich mit der Revolution, und wo ich Hilfe finde."[1] Und dem kurhessischen Unterhändler v. Baumbach sagte er: „Ja Erzellenz, daß wir dazu nicht das Recht haben, wissen wir recht gut, von Recht ist jetzt nicht die Rede; ich habe die Gewalt und gebrauche sie nach meinem Interesse."[2] Man sieht: Bismarck ging als Staatsmann seinen Weg durch großartige Einsamkeit, die es ohne weiteres erlaubt, ihn dem großen Friedrich an die Seite zu stellen. Er baute furchtlos über Abgründen. Aber nun kamen die andern, und statt sich sorgenden Herzens das Wissen um diese Abgründe zu bewahren, zogen sie es vor, sie mit Weihrauch und Phrasennebel zu verdecken.

Der deutsche Liberalismus hätte sich ein klares Bewußtsein davon erhalten müssen, daß Bismarck nicht aus *seinem* Lager stammte und nicht aus *seinem* Geiste heraus Politik gemacht hatte. Daß der Liberalismus das Werk Bismarcks realpolitisch bejahte, daß er das neue Reich als sein Vaterland gelten ließ, obwohl es mehr preußisch als deutsch war, darf man nicht tadeln. Ein Widerspruch hätte an den Tatsachen nichts geändert, und das Reich brachte doch immerhin die faktische Einheit eines großen Teiles der Nation. Die Freude daran soll man sich nicht verkümmern lassen. Den Buren unter Botha und Smuts pflegt man ja

---

[1] Hodenberg, „Sechs Briefe über die Gewissens- und Begriffsverwirrung in der Politik, Kirche und Wissenschaft der Gegenwart." Erlangen 1867.

[2] W. Hopf, „Die deutsche Krisis des Jahres 1866." 2. Aufl. Melsungen 1899.

auch keinen Vorwurf daraus zu machen, daß sie in realpolitischer Einsicht das britische Imperium bejahten, obwohl es eben noch ihr Volk zertreten hatte. So hatten auch um 1870 nicht diejenigen recht, die sich dem nunmehr gegebenen Fortschritt in der Nationalpolitik verschlossen, sondern die, die sich zu hoffnungsvoller Mitarbeit am Ausbau bereit fanden. Aber freilich, den eignen politischen Stil hätten sich die Liberalen nicht nehmen lassen dürfen. Sie hätten bei der klaren Erkenntnis bleiben müssen: vorerst ist dieses Reich noch ein mehr preußisches als deutsches Reich. Kräfte haben es geschaffen und auf Traditionen ist es gebaut, die nicht die unsern sind. Wir wollen also dafür sorgen, daß unsere Kräfte in ihm lebendig werden, daß unsere Traditionen in ihm durchbrechen. Der nationale Gedanke stammt aus den Humanitätsideen des 18. Jahrhunderts. Als er sich in der Französischen Revolution aufreckte, brach er mit gewaltigem ethischen Pathos hervor. Alle liberalen Ideen schöpften ihre Kraft aus der sittlichen Persönlichkeit und aus dem Glauben an das Walten der moralischen Mächte in der Geschichte. Der liberale Staat wollte Respekt haben vor dem freien Willen der Bürger; darum hätte die deutsche Einheit des klaren freien Willens der Nation bedurft. Der eigentliche Sündenfall des deutschen Liberalismus bestand nicht in der Bejahung des Bismarckschen Reiches an sich, sondern in jener Verdunkelung der geschichtlichen Tatsachen, als sei Bismarck der eigne Mann und sein Werk das eigne Werk; er bestand darin, daß man zu bequem war, wach zu bleiben in dem Bewußtsein, daß man die eigne Aufgabe erst noch zu lösen hatte. Es ist, als habe die Unsolidität der Gründerjahre den Liberalismus angesteckt. Tiefer aber wird diese Schwäche wohl noch dadurch erklärt, daß der deutsche Liberalismus schon lange jenen ungebrochenen Glauben an die moralische Persönlichkeit und die Wirksamkeit der moralischen Mächte in der Politik nicht mehr bewahrte. Es hatte sich zu sehr jene Überzeugung ausgebreitet, die sogar theoretisch die Geltung der sittlichen Gesetze in der Politik leugnet. Wenn ein Staatsmann irgendwo in der Geschichte unmoralisch gehandelt hat, so gelten ihm gegenüber dennoch das „Richtet nicht!" des Christentums und der respektvolle Hinweis, daß niemand ahnen

kann, was ihn sein Handeln im Gewissen gekostet hat. So hat vor allem auch Bismarck Anspruch auf diesen Respekt. Man muß seine Größe würdigen, sein Werk verständnisvoll nutzen. Aber verhängnisvoll ist die theoretische Sophistik, die Schwarz und Weiß erst in Grau vermengt und dann zu Rosa umfärbt.

5.

Eine realistische Geschichtsbetrachtung, wie sie eben in Umrissen versucht worden ist, hängt eng mit dem geläuterten Begriffe der Realpolitik zusammen, wie er sich uns im Anschluß an Foerster ergab. Anderseits hat die Verbreitung des macchiavellistischen einseitigen Begriffs die Mängel der bisher bei uns herrschenden Geschichtsdarstellung begünstigt. Die gefärbte Geschichtsdarstellung wiederum verursachte eine schlechte politische Erziehung. Denn nur das an der Betrachtung des Gewesenen *richtig* geschulte Auge vermag die Gegenwarts- und Zukunftsaufgaben der Nation treffend zu beurteilen.

Eine bloß macchiavellistische Realpolitik ist heute und in Zukunft weder den nationalen noch den internationalen Problemen gewachsen. Das Experiment des Weltkrieges kann verantwortungsbewußte Menschen nirgends zur Wiederholung reizen. Auch bei den Siegern, wenigstens den europäischen, ist der Gewinn, der dabei herausgekommen ist, durchaus problematisch. Die Aussicht, daß der nächste große Krieg eine sinnlose Vernichtung durch Gas und technische Mordinstrumente bringen würde, die in ihren Folgen für Sieger und Besiegte überhaupt nicht mehr berechnet werden könnte, die jedes noch irgendwie sinnvolle persönliche Heldentum ausschlösse, läßt mit Grauen ahnen, daß die Fortsetzung der macchiavellistischen Realpolitik ein furchtbares Strafgericht über Europa heraufbeschwören müßte. Asien und Afrika würden noch ganz anders in Bewegung geraten als jetzt, und wer weiß, was für Barbaren die zusammenbrechende abendländische Kultur ausgeliefert wäre. Das Zeitalter des Nationalismus ist so oder so zu Ende. Das ist sicher trotz des großen Lärms, den heute in allen europäischen Ländern die Nationalisten vollführen, trotzdem die große Presse noch mit Vorliebe nationalistische Töne anschlägt. Die

Nationalstaaten haben nur die Wahl, sich gegenseitig in den Abgrund zu reißen, oder nicht zu bleiben, was sie sind, sondern ihre Isolierung aufzugeben. Der Nationalstaatsgedanke beherrschte das 19. Jahrhundert; in unseres reicht er nur noch herüber, ohne mehr die eigentliche Aufgabe unseres Zeitalters zu sein. Die Bildung der Nationalstaaten, von Westen nach Osten fortschreitend, ist nunmehr in ganz Europa vollzogen. Zuletzt kamen die Völker dran, die unter den Szeptern der Habsburger und Romanows lange von nationalstaatlicher Organisation zurückgehalten worden waren. Dort leidet man noch an den Kinderkrankheiten des Nationalismus. In den übrigen Ländern sind die Ideologen des Nationalismus schon seltener, und die Interessenten an ihm richten sich eben nach ihren Interessen, werden also leicht umlernen, wenn die wirtschaftliche Entwicklung die Völker immer stärker aus ihrer Isolierung herausnötigt. Eine neue politische Kategorie ist aufgetaucht und bereits unentbehrlich geworden: Völkerbundpolitik. Alle europäischen Staaten, ob sie nun dem Genfer Völkerbund angehören oder nicht, müssen Völkerbundpolitik machen, sie können sich nicht mehr auf bloße National- oder Bündnispolitik beschränken. Und ginge der Genfer Völkerbund an irgend einer seiner vielen Unzulänglichkeiten zugrunde, so würde die Völkerbundpolitik nicht aufhören, sondern es müßten neue Möglichkeiten der europäischen Föderation erprobt werden. Das 19. Jahrhundert schuf statt der dynastischen Staaten nationale, das 20. wird diese aus ihrer Isolierung herausheben und unter Fortbestand der Errungenschaften des 19. eine internationale Organisation schaffen. Wirtschaft, sozialer Fortschritt und geistige Kultur drängen mit vereinten Kräften auf dieses Ziel.

Diese Aufgaben verlangen nach außen wie innen eine sozialkonstruktive Realpolitik. Noch freilich wollen viele nicht verstehen, daß z. B. das Vertrauen ein realpolitischer Faktor ist. Sie halten im Gegenteil das Mißtrauen für eine der obersten Tugenden des Realpolitikers. Man müsse immer daran denken, wie oft man von den andern belogen und betrogen worden sei. Aber das ist so offensichtlich politische Weisheit von vorgestern, daß man sie unwillkürlich mit der Nase prüfen möchte, ob sie nicht muffig riecht.

Die Zeit, in der Deutschland die Politik des isolierten Machtstaates treiben konnte, ist vorbei, ob man das nun begrüßt, oder bedauert. Vom Standpunkte des isolierten Machtstaates mag man vielleicht Verträge mit andern Staaten daraufhin ansehen, welche Handhaben sie etwa böten, die andern zu übervorteilen, oder welche Handhaben, uns zu benachteiligen, die andern aus ihnen gewinnen möchten. Wenn aber internationale Föderation lebensnotwendig geworden ist, so hört solches Mißtrauen ganz sicherlich auf, realpolitisch zu sein. Es mutet dann verknöchert und lebensfremd an. Daß aber internationale Föderation in Europa heute nicht lebensnotwendig sei, dürften verantwortungsbewußte Politiker bereits nur selten noch mit gutem Gewissen zu behaupten wagen. Ebenso klar liegt es auf der Hand, daß die Nationalstaaten im Innern nicht dabei bleiben können, fremdnationale Minderheiten oder der Mehrheit nicht zusagende Konfessionen oder Parteien einfach en canaille zu behandeln. Die Irredentabildung, ins Uferlose fortgesetzt, kann nur mit einer völligen Balkanisierung Europas enden. Diese aber wäre gleichbedeutend mit Barbarisierung.

Der deutsche nationale Liberalismus möge sich wieder seiner Heroenzeit erinnern, wo er unter dem dynastisch-territorialen Begriffe des damaligen Patriotismus der landesverräterischen Gesinnung verdächtigt, wo er verfolgt und verketzert wurde. Heute ziemt es dem liberalen Mann, ein guter Europäer zu sein, das Ideal des Vaterlandes aber im Sinne einer sittlichen Aufgabe zu erfassen. Fr. W. Foerster wird recht verstanden als ein geistiger Abkömmling jener echt deutschen Männer, die vaterländische Politik nicht anders als im Sinne einer sittlichen Aufgabe im Dienste der Menschheit verstanden haben. Wir Deutschen müssen im rechten Sinne eine Nation erst noch werden. Das Ausland hat von uns als Nation mehr Verantwortungsbewußtsein für unsere Geschichte seit Bismarck erwartet, als unser Volk aufzubringen imstande war. Völker dürfen nicht allzu unbesehen als Individualitäten betrachtet werden, sondern nur, soweit sie sich eines Willens und einer Verantwortung bewußt sind. Dadurch werden sie erst in Wahrheit zu Nationen. Von den Deutschen kann man nicht sagen, daß sie sich für ihre Geschichte in den letzten 60 Jahren

so recht verantwortlich fühlten. Im Bismarckschen Reiche blieben eben auch die Gebildeten zu sehr im Stande des Untertanentums. Das Volksbewußtsein überträgt vielmehr dem Kaiser die Verantwortung. Das ist zwar unkonstitutionell, aber faktisch. Sogar von den Monarchisten wird der Sturz der Hohenzollern vielfach als Sühne empfunden. Das deutsche Volk hat daher das Bewußtsein, daß mehr gesühnt ist, als die andern anerkennen wollen, daß ihm daher von diesen seit Kriegsende oft Unrecht geschehen sei. In der Tat muß jeder ernsthafte Betrachter der deutschen Geschichte zugestehen, daß der Sturz der Hohenzollern ein unerhörtes Ereignis war. Kein Königtum in ganz Europa schien fester zu stehen. So gewaltig war diese Potenz, daß ein Staatsmann wie Bismarck nicht der Diener der Nation, sondern wie seine Grabschrift sagt, ein treuer Diener Kaiser Wilhelms I. sein wollte. Auch hier begreift man wieder, wie verhängnisvoll die Verdunkelung des Tatbestandes gewesen ist, daß das Reich eben nicht die Schöpfung der Nation, sondern der Machtmittel des preußischen Königs und seines „treuen Dieners" war, daß man hinterher aber so tat, als sei der Wille der Nation erfüllt. Katholiken, Sozialdemokraten und selbst viele Liberale haben lange widerstrebt. Und wenn auch ein Prozeß des Hineinwachsens der Nation in das Reich stattgefunden hat, so ist doch das eine sicher, daß noch bis 1914 die nationalen Redensarten viel weiter entwickelt waren als der nationale Tatbestand. Nun sind die andern Völker enttäuscht über uns, daß wir uns nicht schuldiger fühlen für die politischen Fehler, die bei uns gemacht worden sind. Man darf sie nicht einfach der Heuchelei beschuldigen, denn in Westeuropa hat die demokratische politische Tradition das Verantwortungsbewußtsein der Gesamtnation wohl wirklich weiter entwickelt. Aber auch das Ausland darf bei Deutschland nicht mehr voraussetzen als billig ist. Wir waren eben kein demokratisches Staatswesen.

Eine tatsachengemäße Geschichtsbetrachtung muß das deutsche Volk erst einsehen lehren, daß der nationale Gedanke in Deutschland eine große Umbiegung oder Verfälschung erfahren hat. Tatsachengemäß ist, daß er aus dem revolutionären Ideenkreis stammt, aus einer Wurzel mit dem demokratischen und welt-

bürgerlichen. Das beweist die Französische Revolution. Es gab eine Zeit, wo folgerichtig die Konservativen in Deutschland den „Nationalitätenschwindel" ablehnten. Heute aber ist das Volksbewußtsein in Deutschland so irregeführt, daß das Monarchische und Altpreußische als das „Nationale" erscheint. Die natürlichen Zusammenhänge sind verwirrt. Sie wiederherzustellen, ist einzig und allein „realpolitische" Erziehung, die Anspruch auf diesen Namen hat. Das Prinzip des preußischen Heeres und Staates, die Herrengefühle oben und die Untertaneninstinkte unten, die trotz aller geschwollenen proletarischen Phrasen den Umsturz von 1918 zu einem Sklavenaufstand der Unzulänglichen gemacht haben: das ist gerade das eigentlich Unnationale. Hier im Innern mag der nationale Gedanke erst einmal richtig zur Auswirkung kommen. Hier hat er seine wahre Zukunft. So aufgefaßt wird nationale Gesinnung nicht nur nicht in Gegensatz zu den föderativen Aufgaben der europäischen Außenpolitik stehen, sondern sie harmonisch ergänzen.

Es wird ohnehin gerade im Innern Deutschlands manches Unterschiedliche bestehen bleiben, das nicht zu vollkommener Einheit gebracht werden kann: das Nebeneinander der Konfessionen, die Sondertraditionen der Stämme und Länder. Gerade die wahrhafte nationale Einheit Deutschlands wird immer der föderativen Gliederung bedürfen. Foerster pflegt das besonders zu betonen. Die innere Föderation wird den nationalen Gedanken ebensowenig aufheben wie die äußere europäische. Aber eine in ganz bestimmter Höhenlage in ein Oben und Unten aufgespaltene Gesellschaft braucht es nicht zu geben. Mit den natürlichen ökonomischen Unterschieden zwischen Arm und Reich hat das nichts zu tun. Ein falscher Nationalbegriff hat diesen Dualismus konserviert, der richtige wird ihn verzehren.

6.

Stellt man die Frage, wie weit sich Foersters Anregungen bei der praktischen politischen Erziehung verwerten lassen, so dürfte es nun nicht mehr schwer halten, zu zeigen, in welchem Sinne das in Betracht kommen kann. Partei- und Tagespolitik hat weder in

Schulen noch Universitäten ihren Platz, und zwar pazifistische ebensowenig wie nationalistische. Auch Foersters politische Privatmeinungen zur Tagespolitik, ob man sie teilt oder ablehnt, gehören nicht hin.

Aber der staatsbürgerliche Unterricht möge zunächst den richtigen Begriff von Realpolitik lehren. Der macchiavellistische Begriff ist eigentlich ein pädagogisches Ungeheuer. Denn die Erziehung kann sich nie auf irgendeinem Teilgebiete zur Unmoral bekennen, ohne im Grunde sich selbst zu negieren. Solange man nicht zu dem klaren Begriffe der sozial-konstruktiven Realpolitik gelangt ist, bleibt eine innerlich wahrhaftige staatsbürgerliche Erziehung ganz eigentlich unmöglich. Zudem liegt die Einseitigkeit auf der Hand, die man begeht, wenn man in der politischen Sphäre nur das Walten des Kampfes ums Dasein und aller möglichen Feindschaftsinstinkte erkennen will. Auch die Triebe der Sympathie, der Anlehnung und Hilfsbereitschaft sind doch real. Gewiß wird realpolitische Betrachtung niemals die Macht des Bösen, des Hasses und des Mißtrauens in der politischen Welt verkennen; aber die Realität des Sittlichen doch erst recht nicht. Eine große liberale Zeitung schrieb kürzlich: „.... Politik und Moral werden in unmittelbarer Wechselwirkung schwer miteinander fertig. Aber so wie der Politiker und Staatsmann die Realität des Bösen niemals unterschätzen darf, so darf er auch nicht vergessen, daß er bei seinen Entschlüssen und Methoden auch das Maß der regsamen Kräfte von Moral und Glauben richtig abschätzen muß." Möge der staatsbürgerliche Unterricht nach dieser Richtlinie verfahren! Er würde damit, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht, durchaus auch die Meinung Foersters treffen. Ein macchiavellistisch eingestellter staatsbürgerlicher Unterricht aber wäre nichts anderes als amtliche Jugendverführung.

Hand in Hand damit darf die Schule keine andere als eine wahrhaft realistische Geschichtsbetrachtung pflegen. Verdächtig ist z. B. der Grundsatz, der Geschichtsunterricht solle zur Staatsgesinnung erziehen. Unter solcher Pflege der „Staatsgesinnung" könnte sich der Versuch verbergen, rosenrot zu färben, die nationale Eitelkeit zu umschmeicheln, die Jugend im Geschichtsunterricht

wie mit einem Rauschgift zu beeinflussen. Vielmehr soll der Unterricht in der Geschichte die Wahrheit sagen und im Bilde der Vergangenheit alle Farben bestehen lassen, wie sie sind, die hellsten wie die dunkelsten Töne. Es stimmt sehr nachdenklich, wenn man bei einem Schriftsteller wie Albert Schweitzer, dem Historiker der Leben-Jesu-Forschung, hervorragenden Bachkenner und Kulturpionier, lesen muß: „Unsere Geschichtsbücher für den Schulgebrauch sind Pflegstätten der Geschichtslügen."[1] Natürlich wäre nichts gebessert, wenn anderseits die Unterweisung etwa das Resultat hätte, daß altkluge Schuljungen oder unfertige Studenten einen großen Staatsmann pharisäisch verurteilen wollten, weil er macchiavellistische Politik getrieben hätte. Zum Verurteilen ist nicht einmal der Lehrer berufen. Bismarck hat sich selber dazu bekannt, daß er drei große Kriege zu verantworten habe, aber das habe er mit seinem Gott ausgemacht. Es wäre unrecht, diese Wendung für frivol zu halten. Niemand kann wissen, was ihn seine Politik innerlich gekostet hat. Eine moralinfreie Realpolitik theoretisch zu predigen ist leicht, sie aber durchzuführen und selber zu verantworten, ist schwer, wie jede große Tat im Guten wie im Bösen. Der Geschichtsunterricht soll die Großen stets respektieren, aber der Jugend selbst keine andern als sittliche Maßstäbe vermitteln und ihr immer die Wahrheit sagen.

Und endlich soll die Erziehung dem Volke und der Jugend das nationale Ideal niemals in Verzerrung, sondern immer in seiner echten und edlen Gestalt vorführen. In dieser Gestalt ist es nach außen eins mit der Bereitschaft zur Verständigung unter der ganzen europäischen Völkerfamilie, und nach innen eins mit dem demokratischen und sozialen Fortschritt und dem Geiste gesunder, abweichende Traditionen duldender Föderation. Das nationale Ideal in der Erziehung pflegen, heißt es sittlich auffassen. Sonst käme ja keine Erziehung dabei heraus.

Über Foersters Bedeutung für die politische Erziehung in Deutschland könnte man vielleicht zusammenfassend sagen, daß sie besonders da gegeben ist, wo sich über das Wesen der Real-

[1] Alb. Schweitzer, „Verfall und Wiederaufbau der Kultur", S. 28.

politik, den Gang der Geschichte und im Verständnis des nationalen Ideals einseitige und verkehrte Vorstellungen gebildet haben. Der ernste sittliche und religiöse Realismus, gegenüber dem Kleinglauben, der von Realitäten nur in der unteren, rein diesseitigen Sphäre des Lebens zu sprechen wagt, der ist das Bedeutende an Foerster.

Margarete Driesch

Schuld und Sühne. Fr. W. Foersters Mission für sein Volk

In deutschen nationalistischen Kreisen klagt man gern über die Neigung der Deutschen, sich selbst zu erniedrigen und zu verkleinern, Fremdes hingegen gut und schön zu finden. Die so klagen, sind stets Menschen, die mit Überzeugung erklären, daß nur die Deutschen wahre Kultur und Bildung besitzen, daß nur die Deutschen Charakter haben, daß nur die Deutschen draußen in der Welt Kulturpioniere oder auch, je nach dem, „Kulturdünger", sind, kurzum, daß unser Volk das von Gott auserwählte ist. Es hat mich nun oft gewundert, daß diese Leute offenbar nicht merken, daß gerade sie selbst sich in jene Gruppe Deutscher einreihen, die das Deutsche erniedrigen, indem sie eben ihren eigenen Landsleuten die Verkleinerungssucht vorwerfen, die gerade sie an ehrlich kritischen Volksgenossen ausüben. Wer verkleinert denn da eigentlich, muß man sich fragen; jene, die ihrem Volk Fehler und Übelstände, die sie entdeckt haben, zeigen, oder jene, die ohne auf Einzelheiten einzugehen, in Bausch und Bogen eine kritische Einstellung zum eigenen Volk verurteilen, ja meistens sogar diese ehrlichen Mitbürger beschimpfen? Wenn diese selben Deutschen dann ebenfalls wieder ohne näheres Eingehen ihr Volk als fehlerlos hinstellen, so wirkt das nur peinlich, denn es ist ersichtlich, daß sie sich damit nur selbst meinen. Es handelt sich also bei ihrem Standpunkt gar nicht um einen patriotisch-nationalen, sondern nur um einen egozentrischen, sich selbst überhebenden. Man brauchte sich mit ihm deshalb auch gar nicht auseinanderzusetzen, wenn er nicht durch einen großen Teil der deutschen Presse, und nicht nur immer der rechtsstehenden, gestützt würde, und wenn, und das ist das Wesentlichste, nicht unsere besten Deutschen darunter zu leiden hätten, und dadurch auch das, was sie uns zu unserem Nutz und Frommen zu sagen haben, getrübt, entstellt und unterdrückt würde. Auf keinen trifft dies wohl so zu wie auf Friedrich Wilhelm Foerster.

Der warmherzige Pädagoge, der politische Ethiker mußte aus

einem Erzieher der Jugend zum Lehrer und Mahner seines Volkes werden. Die Jugend vergaß er deshalb nicht, davon gibt eines seiner neuesten Bücher, „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel“ (Rotapfelverlag), den besten Beweis; aber seine weit über den Rahmen der pädagogischen Disziplin hinausgehenden Kenntnisse auf ethisch-politischem und ethisch-religiösem Gebiet, sein umfassendes historisches Wissen besonders der deutschen Geschichte, schließlich seine sehr eingehende Bekanntschaft mit Menschen und Verhältnissen außerhalb der deutschen Heimat, brachten ihn, der den Wert eines Erziehungswerkes nach dem gesteckten Ziel bewertete, man darf fast sagen, schicksalhaft vorwärtstreibend, dazu, des deutschen Volkes Fehler aus seiner Wesensart und seiner neueren Geschichte herauszuverstehen, ja mehr noch, seine Schuld festzustellen, und ihm den Weg zu seiner Erneuerung zu zeigen; den Weg, der aber erst eine Sühne fordert. Wer Foersters Bücher und Aufsätze der letzten zehn Jahre kennt, weiß, daß es vorwiegend die Fragen der Schuldlüge, der Reparation und der Ruhrpolitik sind, in denen Foerster die Deutschen der Unaufrichtigkeit und der Verblendung bezichtigt. Er will sie erkennen lassen, daß nur ein klares Erfassen dieser ihrer falschen Einstellungen ihnen und ihrem Lande zum Heil ist. Man kann ja nun einwenden: woher weiß Foerster, daß die vorherrschende Meinung in Deutschland eine falsche, seine aber die richtige ist? Es läßt sich darauf wohl antworten, daß Foerster die vorher erwähnten Fragenkomplexe in ihrem Quellenmaterial wie wenige seiner Landsleute studiert hat, daß er mit logischer Konsequenz die Folgerungen daraus zu ziehen wußte, und daß er auf Grund aller seiner bisher erschienenen Werke als ein Verantwortung tragender Ethiker sich erwiesen hat. Schließlich hat er ja auch schon in vielen Fragen, die sich unterdessen zum Teil erledigt haben, durchaus recht behalten. Alles zum Beispiel, was er während des Ruhrkrieges schrieb, hat nur zu rasch Erfüllung gefunden. Daß Foerster nicht nur der mahnende Ethiker, sondern auch ein großer Politiker ist, ist von den Neunmalklugen wohl vor allem deshalb nicht richtig gewertet worden, weil er stets der Gegenwart voraus, weil er mit der Zukunft im Bunde ist! Bismarck war es nicht, das wissen

wir heute; er schuf ein Machtreich, das nur Gegenwartsbindung durch glückliche Außenereignisse besaß.

Ehrliche Empörung spricht aus Foerster, wenn er jene Blätter und Zeitschriften anprangert, die gewisse Ereignisse und Bedingungen aus der Wilhelminischen Ära, die zweifellos stark an der Zusammenballung der Bedingungen zum Weltkriege beitrugen, absichtlich verschweigen. Zu diesem Schuldkonto gehört z. B. jene Politik, die die Haager Konferenzen und die deutsch-englische Verständigung zu Fall brachte, und im Juli 1914 den englischen Vermittlungswillen sabotierte, bis es zu spät war. Diese Politik sei nicht bloß „mitschuldig, sondern hauptschuldig, oder zweimal zwei sei nicht mehr vier, und die Gesetze der Schlußfolgerung müßten als aufgehoben gelten". Von hier aus, meint Foerster, sei auch das Problem Kriegsschuld und Reparation zu lösen. Zur Reparationsfrage muß Foerster notgedrungen auch eine andere Stellung einnehmen, als die deutsche Öffentlichkeit und die Presse es tut. Ja wir dürfen sagen, daß gerade seine Auffassung von der Erfüllung der Reparation uns einen Wegweiser durch alle seine ethischen Postulate und Forderungen an die Hand gibt. In verschiedenen seiner darauf bezüglichen Aufsätze zieht er Tolstois „Auferstehung" und Dostojewskis „Raskolnikow" zum Vergleich heran. In beiden Werken tritt scharf der Begriff der Reparation („Sühne") hervor. Foersters Auffassung von der Sühne eines ganzen Volkes kommt aber wohl der Auffassung der alten Propheten Israels am nächsten. Der einzelne und die Völker müssen den aufrichtigen Willen zur Wiedergutmachung haben, denn auch eine Volksgemeinschaft könne nur bestehen, wo ein waches Gewissen lebt. Der Wunsch, wieder gut zu machen, sei die edelste Blüte sozialer Kultur im Verhältnis des einzelnen, der Klassen und Völker. Daß Foerster es in dieser Richtung auch nicht an Worten der Ermahnung an jenen Teil der deutschen evangelischen Kirche fehlen läßt, der nach wie vor die Pflicht der Reparation verneint und auch nichts von Völkerversöhnung wissen will, ist nur eine selbstverständliche Folgerung seiner Gedankengänge.

In diesem Zusammenhange sei auch an Foersters treffende Kritik gewisser Deutsch-Amerikaner erinnert, die ich am besten

nach eigenen Erfahrungen in Amerika und überhaupt im Auslande als „Über-Deutsche" bezeichnen möchte. In dem Aufsatze „Hysterische Deutsch-Amerikaner"[1] referiert Foerster zuerst eine Kritik des kath. Volksblattes von Nord-Dakota, in der eben jene amerikanischen Deutschen verurteilt werden, die in hahnebüchenen Ausdrücken auf den Chauvinismus anderer Völker schelten, selber aber Nationalisten vom reinsten Wasser sind und jeden Stammesgenossen, der nicht widerspruchslos ihrer Meinung ist, verächtlich als erbärmlichen „Auch-Deutschen" ansprechen, außerdem eine ehrliche Völkerversöhnung mit großer Geste beiseiteschieben und an dem Traum festhalten, daß in absehbarer Zeit der endgültige Austrag des Völkerkrieges mit militärischen Machtmitteln zugunsten Deutschlands erfolgen werde. Foerster ergänzt nun diese (hier stark gekürzten) Ausführungen des Volksfreundes von Nord-Dakota und sagt dazu (S. 212): „Es handelt sich hier um eine sehr ernste Sache von großer Tragweite. Solange die Deutsch-Amerikaner sich geistig nicht radikal gerade von derjenigen deutschen Mentalität befreien, die den Reichsdeutschen überall in der Welt unausstehlich gemacht hat, und die sich durch ein schnödes und hochmütiges Hinwegreden über die teuersten Hoffnungen der Menschheit auszeichnen (die „Großmacht der Verneinung" nannte G. D. Herron das wilhelminische Deutschland), solange wird auch der Deutsch-Amerikaner in der neuen Welt nicht zu gebührendem Einfluß gelangen; vielmehr gerät er in die Gefahr, neben den Indianern zu rangieren und geistig sozusagen in einer Reservation zu leben, so wie man sie drüben den unbelehrbar rückständigen roten Brüdern bewilligt hat. Discite moniti!"

Leider haben jene, an die sich Foerster in allen seinen Aufsätzen richtet, noch nicht seine Stimme gehört, und die von ihm gebrandmarkte Stellungnahme zu all den berührten Fragen ist nach wie vor stehendes geistiges Allgemeingut, ja man möchte fast sagen, der Katechismus der Hälfte des deutschen Volkes. Überall vermißt man ein verfeinertes Moralgefühl. Müßte z. B. nicht das ganze deutsche Volk wie ein Mann aufstehen und nicht

[1] S. „Angewandte politische Ethik", II. Teil.

eher Ruhe geben, bis die Fememörder restlos bestraft und unschädlich gemacht worden wären? Müßte nicht die ganze deutsche Presse grundsätzlich gegen jeden Verband Front machen, der solche Machenschaften deckt?

Zugegeben, daß Foerster bisweilen übertreibt, — was übrigens jeder temperamentvolle Mensch tut, dem eine Sache besonders am Herzen liegt — so bleibt doch eine Forderung, die er ganz allgemein aufgestellt hat und durch das einzelne, was er vorbringt nur gleichsam verdeutlicht hat, bestehen: die Forderung einer ethisch begründeten Politik, die Forderung also, eine doppelte Moral aufzugeben. Diese Forderung müßte sich bei uns auch der grundsätzlich zu eigen machen, welcher nicht alles einzelne an Foersters Ausführungen billigt: sie ist der Kern, das einzelne ist Schale. Dem Deutschen, welcher viel im Auslande war, bleibt es nicht verborgen, daß überall in anderen Ländern gerade die gebildeten Kreise, zumal die Akademiker, mit lautester Stimme die Forderung ethischer Politik erheben, daß sie den Satz des alten Gladstone vertreten: „Eine nicht ethisch gegründete Politik sei eine schlechte Politik." Und wahrer Patriotismus ist es doch wohl gerade, wenn der Deutsche, der solche Erfahrungen gemacht hat, eine gleiche sittliche Einstellung dem eigenen Volke wünscht. Nur auf dem Boden gemeinsamer gleicher Einstellung zur Moral kann Europa einer guten Zukunft entgegengehen. Dieser Gedanke sollte jeden nationalen Egoismus, — welcher nie „heilig" ist — überwinden. Das Volk aber, dem die tiefste sittliche Einstellung eigen ist, wird in Zukunft der wahre Führer sein, mag es auch Perioden der äußerlichen Unterdrückung durchmachen müssen. Die Deutschen zum Führer in diesem Sinne zu erziehen, das ist Foersters Absicht und die sollte jeder aus seinen Schriften herauslesen, auch wenn er Einzelausführungen nicht annimmt.

Schärfer als alles andere bekämpft in der Tat Foerster die Lehre von einem Unterschiede zwischen Privat- und Staatsmoral und von einem verschiedenen Maßstabe für die Beurteilung des persönlichen und des staatlichen Handelns. Seit Fichte, Hegel und Treitzschke hatte ja leider diese doppelte Moral auch außerhalb der Diplomatenkreise fruchtbaren Boden gefunden. Erst jüngst noch

bekannte sich ein namhafter deutscher Philosoph zu ihr, damit gegen Foerster polemisierend. Da aber jener Philosoph bei derselben Gelegenheit Gandhis Lehre und Tun billigte, weist er ja selbst auf eine Einheit von Staats- und Persönlichkeitsmoral hin. Man kann Gandhi nicht billigen und dabei Foerster ablehnen, jedenfalls nicht in diesen Zusammenhängen. Daß es unlösbare Antinomien nicht geben könne, ließ dieser philosophische Ethiker gelten, um so unverständlicher erscheint es deshalb, daß er politisches und persönliches Handeln ruhig nebeneinander herlaufen lassen will. Dabei gab er selbst zu, daß sie sich widersprächen. Wann hätte es je einen höchsten Wert gegeben, in dem radikale Widersprüche zusammenfallen?

Wenn es nun auch logisch immer bedenklich ist, mit konkreten Beispielen zu kommen, so dürfen wir doch hier auf das Verhalten der verbündeten Mächte gegen China im Laufe der letzten Generationen hinweisen, und auf die Folgen ihres Verhaltens. Ihr Vorgehen kann man als ein typisches Beispiel für die „Staatsmoral" anführen. Was der einzelne scharf verurteilen würde, insofern er überhaupt ein sittliches Empfinden hat, galt den Chinesen gegenüber als Recht der Fremdmächte, „natürlich" zu deren materiellem Wohl und Gedeihen. So ging und glückte es viele Jahre. Aber das Volk, das Konfuzius einst lehrte, aus Höflichkeit und Güte zu dulden und seine Mitmenschen nie zu schädigen, erkannte schließlich das unsittliche Machtregime der eingedrungenen Fremden. Diese Erkenntnis überflutet heute wie eine große Welle das gigantische Reich und findet ihren Ausdruck in den vielen uns zum Teil bekannten Ereignissen in China. Es wird nur noch eine Frage der Zeit sein, bis man sich verwundert auf der ganzen Erde fragen wird, wie jene Handlungen und Institutionen der europäischen Mächte möglich waren. Gerade die chinesische Frage zeigt uns, wie letzten Endes Staatsmoral und persönliche Sittlichkeit zusammenfallen müssen, und auch wie jede Schuld ihre Sühne findet.

Wer würde z. B. nicht den Opiumkrieg von einst verurteilen und sich auf der anderen Seite nicht der Sklavenbefreiung in der amerikanischen Union freuen? Wie ein roter Faden zieht sich der

Triumph der Gerechtigkeit, wenn auch oft verhüllt, durch die Weltgeschichte. Wer verteidigt am Schluß dann noch die Staatsmoral? Wer wagt da zu behaupten, daß der Staat nicht wie ein Einzelindividuum ethisch zu handeln brauche? Beim Opiumkrieg, bei der Sklavenbehandlung, beim Zarismus in seinen blutigsten Epochen handelte es sich um eine besonders scharf umrissene Schuld. Prinzipiell ist es aber immer wieder dasselbe, ob es sich um eine Vorkriegspolen- und Dänenpolitik, ob um Zabern, ob um eine verkehrte Behandlung der italienischen Südtiroler von Seiten Österreichs handelte, immer wieder begegnen wir einer aus der Staatsmoral entsprungenen Schuld, welche als Sühne eine ebenso entsprungene Schuld auf der Gegenseite nach sich zieht, bis ein wahrer ethischer Ausgleich, oft erst nach langer Zeit, den Abschluß bildet.

Die vielen Individuen eines Staates müssen dasselbe als gut oder böse anerkennen, was für das Einzelwesen gilt. Sie haben nicht nur ideell, sondern auch praktisch gemeinsam die Schuld zu tragen, die sie als Staatsorganisation auf sich luden. Wenn sich die Begriffe der Ethik für ein Volk wandeln, so ist es eben, weil viele Individuen dieses Staates erkannten, daß von der Regierung ihres Staates, die sie repräsentiert, Unrecht geschah. Das Erkennen dieses Unrechtes wächst und reißt dann die Wälle ein, die das Unrecht noch schützen. Wohl dem Volk, das seine Wälle selbst einreißt und nicht erst wartet, bis sie ihm vom rascheren Nachbar überrannt werden. Der Sühneprozeß ist dann schwerer und langsamer.

Nichts liegt Foerster so sehr am Herzen, als ein „Erkenne Dich selbst" des deutschen Volkes. Aus heißer Vaterlandsliebe heraus kommt ihm diese Forderung. Foerster ist so recht eigentlich unser getreuer Ekkehard. Sein Nachkriegsschicksal könnte uns dazu verführen, Vergleiche zwischen ihm und unseren alten Demokraten zu ziehen. Karl Schurz, Kinkel, Scherr fallen uns ein. Wir würden damit Foerster aber nicht gerecht werden. Jene, besonders Karl Schurz, bauten sich ein neues Leben auf, sie blieben zwar dabei ihren Idealen treu und blieben auch stets wahrhaftige deutsche Demokraten, aber sie stellten doch ihr ganzes weiteres

Leben nicht mehr in den Dienst einer Idee, die Deutschlands Erneuerung sich zum Ziel gesetzt hatte. Das aber ist es, was Foerster tut. Mit der Kraft eines leidenschaftlichen, ethisch geläuterten Temperamentes nimmt er diese von ihm selbst gewählte Aufgabe auf sich und nichts, weder Verurteilung, noch falsches Verstehen, noch Spott, läßt ihn von dem gewählten und als richtig erkannten Weg abweichen. In der politischen Kulturgeschichte des deutschen Volkes wird Friedrich Wilhelm Foerster einmal ein stärkerer Name sein, als die meisten jener deutschen Zeitgenossen, die heute als politische Führer gelten oder sich dafür halten. An unseren deutschen Hochschulen sollten sich aber doch seine näheren Kollegen von der Pädagogik und Soziologie fragen, ob sie es vor der Geschichte verantworten können, einem ihrer wertvollsten Zeitgenossen, auch wenn sie nicht seine Weltanschauung teilen, nicht die Möglichkeit zur Rückkehr ins Vaterland zu bieten. Selbstverständlich müßte ihm freie Meinungsäußerung und Schutz zugesichert werden, denn nur so könnte er als Jugenderzieher seine Ideen für unsere nächste Generation fruchtbar machen. Dies mußte einmal gesagt werden. Allerdings dürfen wir uns nicht verhehlen, daß Foerster vom Exil aus publizistisch die größere Stoßkraft besitzt. Vom Jugenderzieher entwickelte er sich im Exil zum Mentor und Erzieher seines Volkes.

So ist seine Mission geworden. Wenn alle Deutschen das erfaßten, würde sie bald erfüllt sein.

Karl Heldmann

Ungedruckte Briefe von Konstantin Frantz

Der noch vor zehn Jahren fast unbekannte Name von Konstantin Frantz (geb. 12. Sept. 1817, gest. 2. Mai 1891 zu Dresden-Blasewitz) darf heute als den weitesten Kreisen nicht mehr fremd bezeichnet werden. Trotz allem freilich, was seitdem geschehen ist, um ihn nebst seiner politischen Gedankenwelt wieder bekannt zu machen,[1] fehlt noch viel daran, daß selbst ernsthaft zu nehmende Politiker und politische Denker — von den politischen Bierbank- und Parteiphilistern nicht zu reden — sich so mit ihm vertraut gemacht und innerlich-sachlich auseinandergesetzt hätten, wie er es als der bei allen seinen zeitgeschichtlich bedingten und begrenzten Anschauungen vielleicht geistreichste, sicher national- und weltpolitisch tief- und weitblickendste deutsche Publizist der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der einzige, in dem deutscher Idealismus und deutscher Realismus sich organisch miteinander vereinigt haben, verdient. Noch immer und wieder zeigt sich da, daß im deutschen Vaterland trotz aller scheinbaren und wirklichen politischen Veränderungen dieselben alten Kräfte der historisch- und moralisch-politischen Irreführung und Zersetzung obenauf und am Werke sind, ihn totzuschweigen, die als seine Todfeinde diesem kerndeutschen Manne schon zu seinen Lebzeiten jahrzehntelang das gleiche Schicksal bereitet haben. Auf der anderen Seite aber muß auch die Tatsache in Rechnung gestellt werden, daß wir von dem wissenschaftlichen Begründer des großdeutschen Föderalismus weder eine vollständige und erschöpfende kritische Biographie noch eine vollständige und erschöpfende kritische Gesamtausgabe seiner

[1] Besonders verdient hierbei der Aufsatz von Fr. W. Foerster, „Bismarcks Werk im Lichte der großdeutschen Kritik“ genannt zu werden, der zuerst in der „Friedens-Warte“ 18. Bd. (1916), 1. Heft, erschienen, dann mit etwas verändertem Titel („Bismarcks Werk im Lichte der föderalistischen Kritik“) in seine „Politische Ethik und Pädagogik“ (München, E. Reinhardt, 1918) S. 256—277, und den Sonderdruck daraus „Zentralismus und Föderalismus“ (ebenda 1920) übergegangen und schließlich noch einmal als Broschüre (Ludwigsburg, jetzt Wiesbaden, Verlag, „Friede durch Recht“, 1921) gedruckt worden ist.

Werke besitzen. Das Buch von Eugen Stamm: „Konstantin Frantz, Schriften und Leben" (Heidelberg, Carl Winter 1907) umfaßt nur die Zeit bis 1856 und will — ein Erstlingswerk — bescheiden nur „eine biographische Skizze" im Rahmen „einer Analyse des hauptsächlichsten Gedankeninhalts der zahlreichen kleineren und größeren Schriften" des Denkers als Vorarbeit für „ein abschließendes kritisches Urteil über den allgemeinen und bleibenden Wert der Frantzschen Ideen" sein, während die später gelegentlich des 100. Geburtstages von Frantz (1917) erschienenen Darstellungen und Würdigungen seines Lebens und Lebenswerkes (von Ottomar Schuchardt[1] und mir selbst[2]) nur den Charakter von kurzen Skizzen haben konnten. Dem Plan einer Gesamtausgabe seiner größtenteils nur noch mit Mühe oder auch gar nicht mehr aufzutreibenden, weil, wie man anzunehmen Grund hat, systematisch angekauften und vernichteten Werke aber, mit dem vor einem Jahrzehnt Fr. W. Foerster und ich uns begegneten, dürfte bis auf weiteres die politische und wirtschaftliche Ungunst der Zeit sich hindernd entgegenstellen.

So muß es einstweilen immer noch sein Bewenden damit haben, auf die von und über Konstantin Frantz verfaßten Schriften, wie sie gerade vorliegen und zugänglich sind,[3] hinzuweisen und darüber hinaus nach Möglichkeit Material von ihm und über ihn für eine künftige Gesamtausgabe und Biographie zu sammeln und zu veröffentlichen. Diesem Zweck will auch der nachfolgende Abdruck einer

---

[1] „Konstantin Frantz. Ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstag (12. Sept. 1917)": Thüringisch-Sächsische Zeitschrift für Geschichte und Kunst, 3. Bd. (1917), 2. Heft; sep. Dresden (v. Zahn & Jaensch) 1917, 2. Aufl. 1924.

[2] „Konstantin Frantz. Nachträgliches Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstage": Hochland, 65. Jahrg. (1918), 6. Heft; „Konstantin Frantz, ein Führer zu deutscher und christlicher Realpolitik": Deutsche Monatshefte für christliche Politik und Kultur, 1. (einz.) Jahrg. (1919), 2. Heft; „Zwei Menschenalter deutscher Geschichte in deutscher Beleuchtung. Historisch-politische Betrachtungen über die deutsche Frage in Vergangenheit und Zukunft" (Leipzig, Verlag Naturwissenschaften G. m. b. H., jetzt: Der Neue Geist-Verlag, W. Drugulin, 1921).

[3] Eine chronologische Bibliographie der Schriften von K. Frantz habe ich O. Schuchardts erwähnter Schrift v. J. 1917 als Anhang (S. 23—27 der Sep.-Ausg.) beigegeben.

Reihe von Briefen dienen, die Frantz im Jahre 1872 an den bekannten österreichischen Staatsmann und Gelehrten Anton Graf von Prokesch-Osten (geb. 10. Dez. 1795 in Graz, gest. 26. Okt. 1876 in Wien[1]) und während der 1880er Jahre an den aus Preußisch-Schlesien nach Österreich abgewanderten Eisenbahningenieur und Nationalökonomen Ludwig von Bernuth[2] (damals in Wien, zuletzt in Graz) gerichtet hat. Die Originale der ersteren sind aus einem Antiquariat in meinen Besitz übergegangen, die der letzteren hat ihr Empfänger mir vor 5 Jahren freundlichst zur Verfügung gestellt, wofür ich dem im Jahr 1925 leider Verstorbenen zu großem Danke verpflichtet bleibe.

1. Konstantin Frantz an den Grafen Anton von Prokesch-Osten.

I.

Berlin, 20. 1. 72.
Ritterstraße 12.

Hochzuverehrender Herr Graf!

In der vielleicht gewagten Voraussetzung, daß Ew. Excellenz sich noch der Theilnahme erinnern, mit welcher Sie vor vielen Jahren mich hier in Berlin beehrt[3], erlaube ich mir diese Zeilen an Sie zu richten, um mir damit Ihre geneigte Aufmerksamkeit für mein jüngstes Product zu erbitten, erschienen unter dem Titel „Das neue Deutschland, beleuchtet in Briefen an einen preußischen Staatsmann, Leipzig 71, bei Roßberg".[4] Ich habe darin das Resultat meiner zwanzigjährigen Studien, Meditationen und Beobachtungen über die deutschen Angelegenheiten zusammengefaßt, und dürfte es wohl das Tiefgreifendste sein, was bisher über dieses Thema geschrieben ist. Jedenfalls bin ich überzeugt, Sie würden

[1] Vgl. über ihn v. Zeißberg in der Allg. Deutschen Biographie, 26. Bd. (1888), S. 631—645.

[2] Vgl. über ihn H. A. L. Degener, Unsere Zeitgenossen. Wer ist's? 8. Ausg. (Leipzig 1922), S. 104.

[3] Prokesch war als Geheimer Rat 1849—52 österreichischer Gesandter in Berlin, 1853—56 Präsidialgesandter Österreichs am Bundestag in Frankfurt a. M.

[4] VIII, 460 S. 8°.

Vergnügen daran finden. Da nun jeder Autor die Eitelkeit besitzt, bekannt werden zu wollen, und ich meinerseits mir keinen competenteren Beurtheiler wünschen könnte als einen Mann wie Sie, so trete ich hiermit selbst als mein eigner Herold auf, weil sonst das Buch Ihnen wahrscheinlich unbekannt bleiben dürfte. Denn in der ganzen Presse wird es systematisch ignorirt. Ich konnte das auch in dem neuen Reiche gar nicht anders erwarten, weil ich eben eine Kritik gegen dasselbe geübt, wogegen gar nicht aufzukommen sein wird, und darum keine andere Hülfe als möglichste Vorsorge zu treffen, daß das Buch nicht bekannt wird. In Österreich aber, sollte ich meinen, hätte man durchaus kein Interesse, das Buch in gleicher Weise totzuschweigen.

Nach dem Allen würde ich nicht unterlassen, hierneben zugleich ein Exemplar des Buches beizufügen, allein ganz abgesehn davon, daß Bücherſendungen ins Ausland lästig sind, der Hauptgrund ist, daß ich der Adresse Ew. Excellenz[1] nicht ganz gewiß und darum auch nicht sicher bin, ob diese Mittheilung, wenn überhaupt, nicht erst nach verschiedenen Umwegen in Ihre Hände gelangt. Um so mehr glaube ich mich auf diese Zeilen beschränken zu müssen.

Mich demnach schließlich Ihrem ferneren Wohlwollen empfehlend, habe ich die Ehre zu zeichnen, Ew. Excellenz

gehorsamster Diener

Dr. C. Frantz.

(Vermerk in dorso: Beantwort. 7. Febr., Neapel.)

2.

Berlin, 8. 6. 72.
Ritterstraße 12.

Hochzuverehrender Herr Graf!

Nach den geneigten Zeilen aus Neapel, womit Ew. Excellenz mich so beehrt als erfreut, glaube ich schließen zu dürfen, daß Sie wohl schon nach Gratz zurückgekehrt sein, oder doch in der Kürze dahin zurückkehren und dann Ihren Sommeraufenthalt dort nehmen werden. Sollte dies der Fall sein, so hätte ich vielleicht

[1] Seit seiner Pensionierung 1871 lebte Prokesch meist in Graz, wo er auch beerdigt ist.

Gelegenheit mich Ihnen dort persönlich vorzustellen, und dürfte hoffen so Manches mit Ihnen besprechen zu können, was für mich von so besonderem Werth wäre, daß ich mir um deswillen die Anfrage erlaube: ob und wann ich Sie dort treffen würde?

Im Juli nehmlich gedenke ich in die Alpen zu gehen, um durch Alpenluft meine Nerven wieder etwas zu erfrischen, nachdem ich eine lange schwere Krankheit überstanden, die mich so geschwächt zurückließ, daß ich noch heute nur mit Anstrengung die Feder führen kann. Ich würde dazu die österreichischen Alpen wählen, als den zwar weniger großartigen aber freundlicheren und gemüthlicheren Theil. Und am besten wohl die milde Steiermark, die ich schon einmal im Jahre 47 durchzog. Da wird noch heute, wie ich hoffe, auch ein einfaches Leben bestehen, und der leidige Speculations- und Ausbeutungsgeist noch nicht so um sich gegriffen haben, als daß sich nicht ein hübsches Oertchen fände, wo man auch mit geringen Mitteln eine Zeit lang behaglich leben kann. Jedenfalls würde ich darüber in Gratz leicht Auskunft erhalten, und Sie selbst, als Landeskundiger, gäben mir dann vielleicht den allerbesten Rath dazu.

Unter allen Umständen bitte ich hier mit mich Ihrem geneigten Andenken empfohlen sein zu lassen, und habe demnach die Ehre mich zu nennen:

Mit besonderer Hochachtung
Ew. Excellenz
gehorsamster Diener
C. Frantz.

3.

Frohnleiten in Steiermark,
12. 8. 72.

Hochzuverehrender Herr Graf!

Ew. Excellenz geneigtes Schreiben vom 2ten h. ist mir über Berlin hier in Frohnleiten zugegangen, wo ich mich für einige Wochen eingemietet habe.

Ich danke Ihnen sehr für die günstige Meinung, die Sie über den Charakter meines Buches aussprechen, trotzdem Sie, was die

praktische Tendenz anbetrifft, wie ich mit Bedauern sehe, eine der meinigen fast entgegengesetzte Ansicht hegen, indem Sie die Schöpfungen von 66, deren Unhaltbarkeit nachzuweisen meine eigenste Aufgabe war, vielmehr für das ganz Naturgemäße halten. Sie werden sich nicht wundern, daß Ihre darüber gegebenen Erklärungen mich nicht überzeugen konnten. Zumal da ich noch ein neues Buch unter der Presse habe, betitelt „Die Religion des Nationalliberalismus",[1] worin ich das Werk von 66, welches ich in meinem ersten Buche vorzugsweise nach seinen geschichtlichen Grundlegungen untersuchte, vom moralischen und religiösen Standpuncte aus betrachte, worauf zuletzt alles ankommt. Darin hoffe ich nachgewiesen zu haben, wie gerade unter diesem Gesichtspuncte die Unhaltbarkeit des neuen Reiches am augenfälligsten hervortritt, so daß es höchstens nur als ein zeitweiliges Auskunftsmittel gelten kann, welches kaum so lange vorhalten dürfte, als das französische Empire vorhielt.

Es ist wahr, die so genannte öffentliche Meinung ist einstweilen für das gegenwärtige Reich, und es wird erst ein totaler Umschwung der jetzt noch herrschenden Denkweise dazu gehören, um eine neue haltbare Schöpfung zu ermöglichen, aber eben diesen Umschwung zu bewirken, halte ich für die Hauptaufgabe. Auch behaupte ich, daß solcher Umschwung wirklich schon begonnen hat, und sich auf allen Gebieten ankündigt. Auf philosophischem Gebiete ist das Entscheidende durch Schelling geschehen, der den Rationalismus für immer gestürzt hat. Aber auch in den sozialen und politischen Wissenschaften liegen schon viele neue Anfänge vor, und was die allgemeine Staatslehre anbetrifft, glaube ich selbst die dazu erforderlichen neuen Grundlagen gewonnen zu haben, durch meine „Naturlehre des Staates", Leipzig 70.[2] Wenn Sie dieses Buch lesen wollen, werden Sie jedenfalls daraus ersehen, daß ich mir der Größe der Aufgabe wohl bewußt bin. Es handelt sich kurzweg um die Überwindung der ganzen von der

[1] Erschien in Leipzig, bei Roßberg, 1872. VIII, 264 S. 8°.

[2] Erschien zuerst in der Cottaschen Deutschen Viertelsjahrs-Schrift, 31. und 32. Jahrg. (1868—69), dann sep. Leipzig und Heidelberg, bei C. W. Winter, 1870. XIX, 460 S. 8°.

Renaissance herdatirenden Denkweise, insbesondere der damit zusammen hängenden politischen Ideen, die in ihrer Wurzel durchaus romanisch und zugleich heidnisch sind, und worauf auch das Werk von 66 beruht. Dahin also sind, neben Anderen, auch meine geringen Kräfte gerichtet, den in dieser Hinsicht schon begonnenen Umschwung des Denkens weiter zu führen, und wo möglich zur praktischen Geltung zu bringen.

Nun hätte ich noch gar vieles zur Begründung und Klarstellung meiner Ansicht zu sagen, da mich aber bei meinem leidenden Zustande alles Schreiben angreift, muß ich mich darauf beschränken, Vorstehendes der geneigten Erwägung Ew. Excellenz anheim zu geben. Hiernach habe ich die Ehre zu verharren,

mit besonderer Hochachtung

Ihr gehorsamster Diener
Dr. C. Frantz

11. Konstantin Frantz an Ingenieur Ludwig von Bernuth.

4.

Blasewitz, 4. 11. 82.

Geehrter Herr!

Ihr gef. Schreiben habe ich s. Z. erhalten, und daraus mit Vergnügen ersehen, welches Interesse Sie an meiner Weltpolitik[1] gefunden. Möchte das Werk nur auch noch bei anderen Leuten in Österreich Beachtung finden!

Wenn Sie nun aber zugleich eine Reihe von Fragen u. Einwänden erheben, darüber mich weiter auszulassen, gestattet mir meine Zeit nicht, und muß ich jetzt umsomehr davon abstrahiren, als ich infolge einer Krankheit, die mich im Septbr. befiel, mich noch so schwach fühle, daß mich alles Schreiben angreift. Außerdem würde es auch an und für sich vermessen sein, für eine noch in der Zukunft liegende Entwicklung im voraus detaillirte Vorschläge machen zu wollen. Rücksichtlich Constantinopels habe ich indessen, über das meiner Ansicht nach Zweckmäßige, mich in dem „Födera-

[1] Die Weltpolitik unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland. 3 Abt., Chemnitz, E. Schmeitzner 1882—83. VIII, 162 S.; 173 S.; 222 S. 8°.

lismus“[1] ausgesprochen. Ein Werk, welches die Weltpolitik ergänzt, und so umgekehrt.

Zu der Lectüre meiner Steuerschrift[2] wünsche ich guten Appetit. Sie werden finden, daß die darin entwickelten Ideen auf eine tief greifende Reform zielen, die auch in Österreich gar sehr Noth thäte, damit an die Stelle seiner oberflächlichen, lüderlichen und schlaffen Finanzwirthschaft

(„So lange der Jude nur weiter borgt,
Ist man vergnügt u. unbesorgt“)

ein auf sittlicher Basis ruhendes und darum auch eine um so energischere Handhabung ermöglichendes System träte. Könnte man sich nur dazu aufraffen!

Insbesondere erlaube ich mir noch, Sie auf die von mir angedeutete mathematische Seite der Progressivsteuer aufmerksam zu machen, — eine schon an und für sich interessante Sache. Man könnte das betreffende Problem auch geometrisch behandeln, und das Resultat graphisch durch eine Curve darstellen, welche für die temperirte Progression parabolischer Natur sein würde, hyperbolischer hingegen für die reine Progression, mit einer vertikalen Asymptote, weil dann die Steuer ins Unendliche wüchse. Solche graphische Darstellung würde die Sache zugleich anschaulich machen.

In meiner Jugend hatte ich selbst mich viel mit Mathematik beschäftigt[3], habe sie aber schon seit 40 Jahren ganz liegen lassen, und natürlich dadurch wieder so viel verlernt, daß ich die für die Progressivsteuer erforderlichen Tabellen selbst zu berechnen nicht

---

[1] Der Föderalismus als leitendes Prinzip für die sociale, staatliche und internationale Organisation, unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland kritisch nachgewiesen und konstruktiv dargestellt. Mainz, F. Kirchheim, 1879. VIII, 444 S. 8°.

[2] Die sociale Steuerreform als die conditio sine qua non, wenn der socialen Revolution vorgebeugt werden soll. Mainz, Franz Kirchheim. 1881. VIII, 206 S. 8°. Die Schrift ist besprochen von Rob. Friedberg in den Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik, N. F. 5, S. 291.

[3] Eine Frucht dieser Studien war sein Erstlingswerk „Die Philosophie der Mathematik. Zugleich ein Beitrag zur Logik und Naturphilosophie.“ Leipzig, H. Hartung. 1842. 200 S. 8°.

mehr vermöchte. Um die Sache ernstlich in Angriff zu nehmen, dazu gehörte schon ein Mathematiker von Fach, der sich dann aber ein Verdienst dadurch erwerben könnte, welches bald allgemeine Anerkennung finden dürfte; denn es wäre ein wichtiger Beitrag zur Mathesis politica, deren die Staatswissenschaft allerdings bedarf. Da Sie nun in den mathematischen Kreisen vielleicht Bekanntschaften haben, würden Sie mich sehr verbinden, wenn Sie einen Mathematiker für diese Aufgabe gewinnen könnten. Das Progressivsteuer-System, dadurch erst vervollständigt, würde dann um so eher zur Geltung gelangen.

Die 3te Abth. der Weltpolitik wird nächstens erscheinen.

Mich hiermit Ihrem freundlichen Andenken empfehlend, zeichne ich Ihr ergebenster

Dr. C. Frantz.

5.

Blasewitz, 30. 12. 82.

Geehrtester Herr!

Seit Wochen wiederum von Krankheit befallen und zu jeder Arbeit unfähig, will ich wenigstens nicht länger zögern, Ihnen die mir gütigst mitgetheilten mathematischen Entwürfe zurückzusenden.

Es freut mich sehr, daß Sie über die Pr(ogressiv-)Steuer selbst etwas publiziren wollen, rücksichtlich des dabei anzuwenden(den) Modus will ich mir aber die nachfolgende Bemerkung erlauben.

Ich meine nehmlich, eine Arbeit über die mathematische Seite der Pr. St. müßte als ein besonderes Werk erscheinen, und würde hingegen für eine Zeitschrift, von deren Publicum immer nur sehr Wenige etwas Mathematik verstehen, kaum passen. Dazu kommt noch, daß grade die graphische Darstellung durch Curven doch überhaupt nur ein theoretisches Interesse hätte, — zur Anschaulichmachung, indessen der Steuerbeamte schlechterdings einer Tabelle bedürfte, worauf es also für die Praxis allein ankäme. Wollen Sie aber einen Aufsatz für die Int. Monatsschrift[1] schrei-

[1] Gemeint ist die „Internationale Monatsschrift. Zeitschrift für allgemeine und nationale Kultur und deren Litteratur." Red. von Paul Widemann, Verlag

ben, so möchte ich Ihnen dann rathen, darin auch grade das allgemein sociale und resp. internationale Interesse in den Vordergrund zu stellen, hingegen rücksichtlich der mathematischen Requisite nur Andeutungen zu machen, mit dem Vorbehalt, diesen Theil des Problems anderweitig ausführlich behandeln zu wollen. So möchte es dann am besten sein.

Es ist eine rechte Ironie des Schicksals, daß ich, nachdem ich die Weltpolitik geschrieben, — deren 3ter Th. infolge der Trödelei des Verlegers erst in voriger Woche erschien, — fast immer bettlägerig war, mich nicht rühren und kaum noch schreiben kann. Möchte es Ihnen umso besser gehn! Dies mein Neujahrswunsch, womit ich verharre

Ihr ergebenster

C. Frantz.

6.

Blasewitz, 19. 4. 83.

Geehrter Herr!

Sie wünschen meine Ansicht über W. (= Adolf Wagner)[1] und insbesondere darüber zu hören, warum derselbe in seinem Vortrage[2] die von mir entwickelten Ideen gänzlich ignorirt habe. Natürlich kann ich darüber nur Vermutungen hegen, da ich den Mann persönlich nicht kenne und in keinerlei Verbindung mit ihm stehe. Sehr unwahrscheinlich ist mir aber, daß er meine Schriften gar nicht kennen sollte, denn mein Nahme ist in Berlin (wo ich selbst 30 Jahre lang lebte, auch zeitweilig Ministerialbeamter war) bekannt genug, zumal in den gouvernementalen Kreisen, wo ich als der entschiedenste Gegner der Bismarckerei und als Reichsfeind gelte. Wenigstens die direct in sein Fach einschlagende

---

von Schmeitzner in Chemnitz, 1. Jahrg. 1882 (12 Hefte). Im 2. Jahrg. 1883 nahm sie den Untertitel „Zeitschrift für die allgem. Vereinigung zur Bekämpfung des Judentums" an unter der Red. von C. H. Rittner. Ein 3. Jahrg. ist nicht erschienen.

[1] Adolf Wagner, geb. 25. III. 1835 in Erlangen, 1865 Prof. in Dorpat, 1868 in Freiburg i. Br., 1870 in Berlin, gest. 8. XI. 1917.

[2] Gemeint ist wohl: Die Communalsteuerfrage. Ausarbeitung eines Referats im Verein für Sozialpolitik. Leipzig, C. F. Winter, 1878 (IV, 68 S.).

Steuerschrift[1] hat er also ganz gewiß gelesen, denn wie aus seinen eignen Schriften hervorgeht, liest er überhaupt sehr viel und mag sich auch um so mehr dazu getrieben fühlen, weil er ein originneller Kopf oder tiefer Denker selbst nicht ist. Sondern er hat sich socialistische Ideen angeeignet, und spielte vordem eine hervorragende Rolle unter den Kathedersocialisten, indem er damals sehr entschieden auftrat, und darin bestand sein wirkliches Verdienst. Freilich paßte das B. (= Bismarck) nicht, er wurde also mißliebig. Das scheint ihm leider sehr zu Herzen gegangen zu sein, denn seit Jahr und Tag hat er eine erhebliche Schwenkung, und zu meinem Erstaunen sich so zum Herold der Bismarckerei gemacht, daß er sogar für das Tabaksmonopol auftrat; während er andererseits sich mit der Stöckerei verband, wonach jetzt das System von 66 mit einem christlichen Firniß bestrichen werden soll. Ein starkes Stück dabei, daß er Österreich kurzweg als ein deutsches Reich bezeichnet hat. Wäre Österreich das wirklich, um so wunderbarer dann, daß es gleichwohl von Deutschland abgetrennt werden mußte! Denn warum es zwei deutsche Reiche geben soll, oder wie dieselben auf die Dauer mit einander bestehen könnten, vermag kein Sterblicher zu begreifen. Darüber glaube ich mich genügend ausgesprochen zu haben, wie andererseits auch gezeigt zu haben, daß das neue deutsche Reich mit dem Christenthum absolut nichts zu schaffen hat. Ich meine vielmehr, ein tüchtiges Progressivsteuersystem wäre für sich allein schon mehr wert als alle der christlichsociale Quark zusammengenommen, die Bismarck'schen Steuerprojecte hingegen erscheinen im Vergleich damit geradezu bemitleidenswerth elend.

Daß nun W. meine Ideen rundweg ignorirte, erklärt sich mir einerseits aus dem allbekannten deutschen Professorendünkel, dem es gegen den Strich geht, daß ein Nichtprofessor gleichwohl wichtige Wahrheiten entdecken könnte, und daß nicht im Professorenstyl geschriebene Werke doch eine wissenschaftliche Bedeutung haben sollten. Andererseits ersehen Sie daraus, wie schwer es überhaupt ist, neue große Ideen selbst nur zur Beachtung zu bringen. Und am

[1] S. oben, S. 262, Note 2.

schwersten grade in Deutschland, welches in politicis bisher fast nur vom Ausland entlehnte, von welchem wir zuvörderst die Oekonomik übernahmen, dann den Constitutionalismus, und darauf wieder den Socialismus, während hingegen der Föderalismus, als ein echt deutsches Product, eben deswegen nicht in die Köpfe will. Wird doch jetzt auch wieder überall darwinisirt, und Daseinskämpfe (the struggle for life) lautet das allgemeine Schlagwort! Ei, wenn ein Franzose oder Engländer die Unhaltbarkeit des Großmachtssystems nachgewiesen und die Idee einer Weltpolitik aufgestellt hätte, — wie ich es der Hauptsache nach schon 59 gethan[1] — dann möchte die Sache vielleicht selbst einem deutschen Professor wichtig erscheinen, inzwischen sind aber die Begriffe des Übernationalen, Überstaatlichen und Überkonfessionellen für diese Leute so gut wie nicht vorhanden.

Ganz dasselbe gilt von meinen Steuerideen. Denn das Prinzip einer fallenden (temperirten) und immer nur das neue Einkommens- oder Erbschafts-Plus ergreifenden Steuerprogressivität ist allerdings lediglich meine Entdeckung. So einleuchtend es nun auch sein mag, daß erst damit die Progressivsteuer zu innerer Wahrheit und unbegrenzter Durchführbarkeit gelangt, muß doch die Sache todt geschwiegen werden, weil die echten Akademiker sich darüber ärgern, daß eine so einfache Sache — so einfach wie das Ei des Columbus — nicht viel mehr von ihnen selbst auf das Tappet gebracht worden, darum altum silentium. Somit, zur bloßen Degreßsteuer verkrüppelt, muß dann die Progressivsteuer ein leerer Schall bleiben. Das ist sie auch bei Schäffle[2] geblieben, der übrigens doch ein tieferer und viel umfassenderer Kopf ist als W., und die beiden gelten ja jetzt für die bedeutendsten deutschen Oekonomisten, wenn nicht überhaupt Staatsgelehrte. Ich bin aber des guten Glaubens, daß in meiner „Socialen Steuerreform" ein Umschwung des ganzen Finanzwesens angebahnt ist, den freilich

[1] In den „Untersuchungen über das Europäische Gleichgewicht". (Anonym.) Berlin, F. Schneider 1859, VIII. 435 S. 8°.

[2] Albert Eberh. Friedr. Schäffle, geb. 24. II. 1831 in Nürtingen, 1860 Prof. in Tübingen, 1868 in Wien, 1871 österreichischer Handelsminister, gest. 25. XII. 1903 in Stuttgart.

L. v. Stein[1] s. Z. schon geahnt, indessen er aber — ebenso verwundersam als bedauerlich — diese Ahnung sofort wieder fallen ließ, um dann doch in die herkömmlichen Gleise einzulenken, so daß er nur eine formelle Verbesserung der Finanzwissenschaft erzielte, ohne selbst zu neuen Grundideen zu gelangen. Um so nothwendiger wird es jetzt, die sociale Steuerreform, als die materielle Grundlage aller Socialreform, nachdrücklichst geltend zu machen, und dazu könnten und sollten Sie helfen. Nehmlich durch Ausarbeitung einer Steuertabelle, damit die praktischen Finanzmänner die Ausführbarkeit ad oculos demonstrirt vor sich sehen. Ich würde Ihnen dann raten, dabei von dem Differencialprinzip (welches eine Frage für sich ist, welche die Mathematik nichts angeht) ganz zu abstrahiren, und sich lediglich auf die Progressivität zu beschränken, und auch da nur die Einkommensteuer ins Auge zu fassen, da ja hinterher derselbe Calcul leicht auf die Erbschaften übertragen werden könnte. Sonst wird die Sache für das Publikum von vornherein zu komplicirt, denn mehrere Gesichtspunkte auf einmal zu fassen, fällt den meisten zu schwer. Nähmen Sie ferner als thatsächliches Maximum der zu besteuernden Einkommen 10,000,000 an (wobei man ja an Mark, Gulden oder Thaler denken könnte, und was dann jedenfalls für Deutschland ausreichen würde), ferner als Steuerfuß für das letzte Plus 10 Pr. C. (ist die Progressivität nur erst thatsächlich acceptirt, so wird man die Millionäre bald genug schärfer angreifen); endlich zwischen 1000—10,000,000 etwa 50 Intervalle, so würde die Arbeit auch nicht gar schwierig sein. Es gehörte vielleicht eine Rechnerei von 8 Tagen dazu, eine förmliche Tabelle aber müßte es werden, sonst hülfe es nichts. Titel des Ganzen müßte dann sein: „Die Progressivsteuer nach ihrer mathematischen Seite betrachtet", also mit Ausschluß aller ökonomischen oder politischen Betrachtungen, indem Sie als selbstverständlich voraussetzten, daß die Progressivsteuer eingeführt werden müßte,

[1] Lorenz v. Stein, geb. 15. II. 1815 in Eckernförde, 1846 Prof. in Kiel, 1855 in Wien, gest. 23. IX. 1890 in Weidlingen bei Wien. Sein „Lehrbuch der Finanzwissenschaft", auf das F. hier bezug nimmt, erschien zuerst Leipzig 1860, 5. Aufl. (4 Bde.) 1885—86.

und daß es sich dabei nur noch um die Comptabilität handle. Ein Aufsatz von einigen Druckbogen würde dazu genügen. Die könnten Sie dann als Broschüre drucken lassen, oder zur Publication an die Tübinger staatswissenschaftliche Zeitschrift[1] einschicken, die ihn schon aufnehmen würde. Sie könnten sich dabei persönlich an Dr. Schäffle in Stuttgardt wenden, k. k. Minister a. D., einer der Mitredakteure und der selbst etwas von Mathematik versteht. Wenn Sie wollen, könnten Sie sich dabei auch auf mich berufen, denn Sch. kennt mich und hat meine früheren Sachen doch mit einiger Consideration behandelt, und in seinem „Bau und Leben des socialen Körpers"[2] öfters citirt. Auch stand ich früher in einiger Korrespondenz mit ihm, welche aber seit meiner Steuerschrift, die ihn verschnupft zu haben scheint, eingeschlafen ist. Um aber etwa eine solche Arbeit aus Rancüne abzulehnen, dazu wäre er zu anständig und zu wissenschaftlich.

Liefern Sie nun eine solche Arbeit, so werden Sie damit für den Fortschritt der Socialreform etwas Wirkliches geleistet haben, statt dessen der W.sche Vortrag (so weit ich denselben aus den Zeitungen kenne) nur für eine leere Schönrederei zu erachten ist, und resp. eine Reklame für Bismarck sein sollte, — der doch in seinen sogenannten Socialreformen nur Machtmittel für seine Herrschergewalt sucht, wie namentlich durch die Verstaatlichungen, — und wovon Sie sich nicht hätten imponiren lassen sollen.

Mit meinem körperlichen Befinden steht es noch immer schlecht. Ich fühle mich unsäglich matt, so daß ich nur mit Anstrengung schreiben kann, wie auch figura zeigt. Mit dem Wunsche, daß es Ihnen besser ergehe, verharre ich hiernach

Ihr ergebenster

7. C. Frantz.

Loschwitz b. Dresden, 8. 9. 84.
Rißweg 130.

Geehrtester Herr!

So schmeichelhaft mir auch das Interesse ist, welches Sie für meine weltpolitischen Ansichten bekunden, muß ich doch von der

[1] Gemeint ist die „Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft".

[2] 4 Bde., Tübingen 1875—78; 2. Aufl. 2 Bde., 1896.

Veröffentlichung einer Zukunftskarte entschieden abrathen. Wohl kann man über die naturgemäße und wünschenwerthe Ländervertheilung sich in allgemeinen Andeutungen ergehen, im voraus aber eine bestimmte Abgrenzung zu entwerfen, würde ich für vermessen halten. Denn erfahrungsmäßig geschehen große Territorialveränderungen immer nur infolge gewaltsamer Ereignisse, und dann ist es der Sieger, — gleichviel ob Herrschergewalt oder Volksmacht, — welcher die Grenzen nach seiner Convenienz absteckt. Aprioriſche Abgrenzungen wären darum ein müßiges Geschäft; man würde darin leere Schwindelei erblicken, wenn nicht sogar auch landesverrätherische Umtriebe. Jedenfalls würde keine Zeitschrift eine solche Zukunftskarte publiciren wollen, am allerwenigsten die B. Blätter[1].

An und für sich schon hätte ich gegen Ihre Karte manches einzuwenden. Belgien ist seinem Kerne nach germaniſch; Antwerpen und Ostende dienen als deutſche Ausfuhrhäfen, niemals als franzöſiſche. Siebenbürgen hat nie zur Moldau oder Walachei gehört, wovon es auch durch hohe Randgebirge getrennt ist. Bloß ethnographiſche Verhältnisse können hier nicht entscheiden. Zudem hat Siebenbürgen eine gemischte Bevölkerung, und das kleine Häuflein der Sachsen bedeutet kulturell mehr als das rumäniſche Element. Italien gehört entschieden zur romaniſch-mediterranen Gruppe, nicht zum mitteleuropäiſchen Bunde. Eine ephemere Allianz bedeutet nichts.

Hätten Sie sich doch lieber an eine Steuertabelle gemacht. Dabei handelt es sich um ein legitimes staatswissenschaftliches Problem, und dafür ständen Ihnen staatswissenschaftliche Zeitschriften offen.

Mit meinem Befinden steht es nicht besonders. Ich bin schon seit Jahr und Tag kränklich und darum für den Sommer auf das Plateau von Loschwitz gezogen, welches als ein klimatiſcher Kurort gilt. Aber ich werde ja auch schon alt und schwach, so daß ich nicht viel mehr für den Föderalismus thun kann, zumal in meiner durchaus iſolierten Stellung. Es müßten jüngere Kräfte

[1] Bayreuther Blätter, herausgegeben von Hans v. Wolzogen.

dafür eintreten, bis jetzt aber hat mir noch Niemand geholfen. Die Karten anbei zurück. Ihr ergebenster

Dr. C. Frantz.

8.

Blasewitz b. Dresden, 15. 1. 85.

Geehrtester Herr!

Die mir gefälligst übersandte Broschüre[1], die mir übrigens schon s. Z. bekannt geworden war, sende hierneben dankend zurück. In einigen Grundgedanken stimmt dieselbe allerdings mit meinen eigenen Ansichten überein, wohingegen die Schönfärberei der österreichischen Politik, auch resp. Rechtlichkeit, mir stets fremd war. Ich meine vielmehr: daß der alte Bau zerfiel, anstatt sich zum mitteleuropäischen zu erweitern, das hat — noch mehr als Preußen — Österreich verschuldet. Einerseits durch seinen Hochmuth, andrerseits durch seine Schlaffheit, Borniertheit und Einfältigkeit. So lasten denn auch die Folgen davon zunächst auf Österreich, indem es durch seine Abtrennung von Deutschland einer inneren Zersetzung entgegen geht. Freilich zugleich zum Unglück für Deutschland und zum alleinigen Vortheil für Rußland, dessen Zurückdrängung hingegen die gemeinsame Aufgabe Preußens und Österreichs gewesen wäre. Darauf zielten seit 40 Jahren alle meine politischen Entwürfe[2], wofür ich aber weder in Preußen noch in Österreich, noch auch im westlichen Deutschland Verständnis und Unterstützung finden konnte. Ja aber nun haben die einstweilen blendenden Erfolge Bismarcks alles gesunde Urtheil übertäubt. Man wird erst zu spät erkennen, daß er zuletzt für Rußland gearbeitet, welches sich ja nichts besseres wünschen kann, als daß wir uns auf transoceanische Colonialunternehmungen werfen, und dafür unsere alten Colonien in den baltischen Provinzen, wie in den westlichen Slawenländern und Ungarn

[1] Feststellung war nicht möglich.

[2] Zuerst in den Schriften „Polen, Preußen und Deutschland. Ein Beitrag zur Reorganisation Europas". (Anonym.) Halberstadt, Rob. Frantz. 1848. 48 S. 8°, und „Preußen, Österreich und Deutschland". Berlin, Schneider & Co. 1848. 36 S. 8°.

preis geben, nachdem es (so!) der Berliner Kongreß schon glücklich wieder zu der im Krimkrieg verlorenen Position an der Donaumündung verholfen hat. Ein Ereigniß von den gefährlichsten Konsequenzen.

Nichts nothwendiger, als über alle dies endlich den Leuten die Augen zu öffnen. Ich habe aber mit allen meinen unsäglichen Arbeiten in dieser Hinsicht bis jetzt nichts vermocht, und wüßte heutzutage nicht einmal ein Blatt zu finden, worin ich diese Gedanken überhaupt nur äußern könnte. Wäre vielleicht in Wien eine Möglichkeit dazu?

Hochachtungsvoll
Ihr ergebenster
C. Frantz.

9.

Blasewitz b. Dresden, 4. 5. 85.
Prosliſſerſtr. 8

Geehrteſter Herr!

Beſten Dank für die gütige Zuſendung Ihres mir ſehr intereſſanten Aufſatzes über die öſterreichiſche Montaninduſtrie[1]. Die darin gemachte Hindeutung auf den mitteleuropäiſchen Bund incl. Polen wird leider noch lange ein frommer Wunſch bleiben. Einſtweilen verſcheucht die Nationalitätsſucht des neuen Reiches jeden Gedanken daran, daher mir denn auch jede Gelegenheit fehlt, die Sache nur überhaupt öffentlich beſprechen zu können. Wie wenig mir in dieſer Hinſicht die Bayreuther Bl(ätter) dienen könnten, werden Sie aus der Aufnahme erſehen, welche in dem letzten Heft derſelben mein Aufſatz[2] gefunden, den ja Hr. v. Wolzogen mit förmlichen Proteſtnoten begleiten zu müſſen glaubte.

---

[1] Ludw. v. Bernuth, Weſt-Ungarn zwiſchen Donau und der Drau und die Mittel zu deſſen wirtſchaftlicher Hebung. Eine techniſch-wiſſenſchaftliche Studie. Wien (Spielhagen & Schurich) 1884. 37 S. (Techniſche Vorträge und Abhandlungen. H. 1.)

[2] Gemeint iſt wahrſcheinlich der Aufſatz über den Nationalismus, der in den „Mitteilungen der Summa" Nr. 1, Anhang zu deren 1. Publikation: „Conſtantin Frantz, Deutſchland und der Föderalismus" (Hellerau 1917), S. 218—224, wieder abgedruckt worden iſt.

Schon seit Neujahr krank, kann ich schließlich nur wünschen, daß es Ihnen hingegen wohl ergehe.

Ihr ergebenster
C. Frantz.

10. (Mit Faksimile.)

Blasewitz, 21. 6. 89.

Geehrtester Herr!

Besten Dank für ihre Zuschickung[1] und freundliche Zeilen. Von der gen. Abhandlung[2] besitze ich leider kein Exemplar mehr.

Seit Jahren von immer neuen Krankheiten heimgesucht und ohnehin schon im Greisenalter stehend, bin ich jetzt so erschöpft, daß ich kaum noch die Feder halten kann, und bald wird es wohl zu Ende gehen.

Es soll mich freuen, wenn Sie im Herbst nach Sachsen kommen und mich dann besuchen wollen.

Inzwischen verharre

hochachtungsvoll
Ihr ergebenster
C. Fr.

[1] Nicht festzustellen.

[2] Wohl „Großmacht und Weltmacht" in der Zeitschr. f. d. ges. Staatswissensch. 44. Bd. (1888) S. 675—722.

Nachwort

An dieser Stelle sollen einige Notizen über die Mitarbeiter dieses Buches stehen, die dem Leser in wenigen Stichworten den Erfahrungskreis andeuten wollen, aus dem heraus die einzelnen Beiträge entstanden sind. Wird damit auf die unvermeidliche individuelle Grenze der hier ausgesprochenen Überzeugungen hingewiesen — alles wirkliche Leben ist in Form und Grenze gebannt — so will darin doch zugleich auf ihre lebendig erwachsene und darum von außen her nicht erschütterliche Notwendigkeit hingedeutet sein — eine Erinnerung, die in einer Zeit besinnungsloser Beugung unter anonyme und unkontrollierbare Massenmeinungen vielleicht nicht ganz überflüssig ist.

Der Bericht muß zu unserem Schmerze mit einem Wort der Trauer beginnen: einer unserer Mitarbeiter, Rudolf Schlunck, ist während der Druckvorbereitungen am 7. März 1927 gestorben. Er selbst machte für diesen Nachtrag noch folgende persönliche Angaben: „Pfarrer, Herausgeber der seit 1905 erscheinenden Blätter aus der Hessischen Renitenz ‚Kirche und Welt', Verfasser des Buches ‚Die 43 renitenten Pfarrer' (Elwert, Marburg 1923) und der Broschüren ‚Tod des Christentums. Ein Blick auf Christus' (1922) und ‚Wilhelm Hopf. Zur Würdigung' (1921). Vilmarschüler." Es seien diesen Stichworten einige Erläuterungen hinzugefügt, die die allgemeine Bedeutung dieses Mannes hervortreten lassen.

Der äußere Lebensgang zeigt nichts Ungewöhnliches, ist aber ganz von inneren Überzeugungen bestimmt. Schon durch sein Elternhaus kam er mit der Renitenzbewegung in Berührung, an der sein Vater, ein aus der Mark Brandenburg eingewanderter Kaufmann, lebhaften Anteil nahm. Als er, eben erst 17jährig, im Herbst 1888 die Gymnasialreife erlangt hatte, drängt es ihn nach einem unbefriedigenden Versuch in der medizinischen Fakultät zu umfassenden theologischen Studien an den Universitäten Leipzig, Tübingen, Marburg und Göttingen. Nach der ersten theologischen Prüfung kommt ihm während des Einjährigenjahres bereits die Schwere des von ihm gewählten Lebensweges zum Bewußtsein:

trotz ausdrücklich anerkannter militärischer Tüchtigkeit bringt ihn das offene Aussprechen seiner kirchlich-politischen Stellung um jedes Avancement. An diese Zeit schließt sich ein vollständiges philologisches Studium an, zu dem auch ein längerer Aufenthalt in England gehört und dem nach erlangter Fakultas für Religion, Hebräisch, Englisch und Latein eine mehrjährige Gymnasiallehrertätigkeit in Kassel folgt. Seine Vorgesetzten hatten den stärksten Eindruck von seiner erzieherischen Begabung und bestürmten ihn, im Staatsdienst zu bleiben, wo seiner eine sorgenfreie Zukunft voller Erfolgsaussichten gewartet hätte. Er fühlte sich indessen zu einem anderen, schwereren Lose bestimmt: er wurde renitenter Pfarrer. Vom 23. März 1902, seinem Ordinationstage, an bis zu seinem Tode hat seine ganze große Arbeitskraft der hessischen Renitenz gehört. Äußerlich unterbrochen war seine Arbeit in Melsungen, wohin er übersiedelte, nur durch den Krieg, an dem er vom Oktober 1914 an teilnahm, erst als gemeiner Landsturmmann, später auf Grund seiner unleugbaren Tüchtigkeit nach Verleihung beider eisernen Kreuze als Offizier. Im Frühjahr 1918 mußte er eines Herzleidens wegen entlassen werden. Sein kraftvoller Körper wehrte sich 9 Jahre lang gegen die Krankheit, konnte aber schließlich, als sich Anämie daraus entwickelt hatte, nicht länger standhalten. Nach vergeblichen Kuren in Nauheim, im Harz und in der Schweiz wurde er in die Welt abgerufen, die — das ist bei diesem Manne nur die einfache Beschreibung eines Tatbestandes — schon seinem irdischen Wirken den Gehalt gegeben hatte.

Die allgemeine Bedeutung dieses Lebensganges liegt in der Art, wie hier aus materieller Enge und äußerer Unscheinbarkeit ein Leben von ökumenischem Gehalt herauswuchs. Was ihn so unwiderstehlich in das Schicksal der hessischen Renitenz hineinzog, hat er selbst in großartigen Formulierungen immer wieder ausgesprochen. Von außen her gesehen entstand die Renitenz dadurch, daß am 28. Juli 1873, dem Tage der feierlichen Eröffnung des „durch Kabinettsordre des Königs von Preußen" dem ehemaligen Kurhessen „aufgedrungenen neuen Gesamtkonsistoriums in Kassel" sich 43 hessische Pfarrer mit etwa 3000 Gemeindegliedern der Ein-

ordnung der hessischen Kirche „in das Räderwerk der preußischen Staatsmaschine" widersetzten. Für Schlunck stand von vornherein fest, daß nicht diese Tatsache an und für sich, so ergreifend sie ihm auch ist, von bleibender Bedeutung sei, sondern daß dieser Weg „durch das finstere Tal der Verfolgung, der Armut, der Entrechtung hindurch zur Bildung einer selbständigen Gemeinde" um seines symbolischen Gehaltes willen von dauernder Wirkung für „Kirche und Welt" sei. Ihm erhellt sich darin Gesamtsinn und -schicksal der Kirche. Zunächst beleuchtete ihm dieses Ereignis blitzartig ihre wirkliche Lage. Nicht daß sie vom Staat vergewaltigt wurde, war ihm das Erschreckende, sondern daß sie selbst dazu ja sagte und sich zur „Einsegnung gottloser Staatsgewalt" widerspruchslos bereit fand, ließ ihn nicht zur Ruhe kommen. Darin lag für ihn der Beweis, daß die evangelische Kirche von der ihr durch Luther eingepflanzten theologia crucis zur theologia gloriae vom wahren Luthertum zum „politischen Protestantismus" abgefallen war. Sie hatte den Mut verloren, „die Sache beim rechten Namen" zu nennen. Damit hatte sie der „furchtbaren Verwirrung der lutherischen Heilslehre, die sich aus der Zusammenschweißung von Thron und Altar ergab" Vorschub geleistet und „in Furcht und Knechtschaft des Staatskirchentums längst den großen Krieg verlernt", „längst jene Waffen für den großen Kampf auf freiem Plan angesichts der Völker" „einrosten lassen, die Luther gebraucht hatte". — Zugleich aber überwältigt ihn in solcher Erkenntnis des wirklichen Zustandes die Einsicht in die Größe der kirchlichen Sendung. Sie kann seiner Überzeugung nach nur bei unerschrockener Entfaltung alles dessen, was Luther von ihr wollte, voll ergriffen und verwirklicht werden. „Luther wußte, ‚Gottes Wort redet allezeit von großen Dingen wider große Häupter'". Nur von hier aus kann der „Jerobeamismus" überwunden, die Kirche aus ihrer Umklammerung durch den Staat befreit, die Umwandlung der „Gottesaltäre in nationale Altäre", „an denen alle nationalen Sünden ungestört opfern konnten", wieder aufgehoben, das „Zeugnis vom geistlichen Amt" wiedergeboren, die „Theologie der Rhetorik" von einer „Theologie der Tatsachen" abgelöst und so auch das erloschene „Licht über die

Zeit" wiedergewonnen werden. Zwei Hoffnungen sind es besonders, die ihn mächtig bewegen und tief beglücken: die Befreiung der Kirche zu ihrer wesenseigenen ökumenischen Gestalt und das Hervortreten der wahren Bedeutung dieser Kirche für den Gang der Menschheitsgeschichte, besonders auch für Nation und Staat. Was das erste betrifft, so wirkte Schlunck entschieden der im neueren Protestantismus weit verbreiteten Flucht in die Idee der unsichtbaren Kirche entgegen. Für ihn gibt es einen Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche „nicht oder doch nur insofern, als die sichtbare Kirche die streitende, die unsichtbare die triumphierende ist". Was ihm aber vorschwebt, ist „die freie lutherische Kirche mit ökumenischem Gehalt". Von hier aus wird ihm klar, daß man nicht kleiner, sondern größer denken muß als der Katholizismus, wenn man dem hier drohenden Absturz ins Weltlich-Politische begegnen will. „Ökumenisch ist nicht katholisch", weil der Katholik im Vertrauen auf die weltliche Macht des Papsttums allzuleicht der „größeren Kraft" des „ewigen Königs" entraten zu können glauben mag, der allein die Sünden vergibt, allein regiert und so notwendig auch das Papsttum, wie die Kirche überhaupt, zur Buße ruft. — Was aber die Weltbedeutung der Kirche anlangt, so ist es ergreifend und erhebend zu sehen, wie hier alle Absonderung der Kirche vom Leben gerade in der strengsten Abwehr aller Verweltlichung aufgehoben ist. Schlunck weiß sich im Besitz einer Theologie, die „nicht Lehre, sondern Leben" gibt und alle Verwickelungen dieser irdischen Wirklichkeit durchschauen, deuten und gestalten lehrt. Dabei geht er ganz konkret vom unmittelbar Gegebenen aus. So steht ihm schon die hessische Stammesgeschichte in letzten Zusammenhängen, und er unterscheidet sich in dieser Hinsicht deutlich von den Führern der durch die „Hessischen Blätter" vertretenen „Hessischen Rechtspartei", die seiner Auffassung nach „auf hessischem Boden derselben nationalen Versuchung" unterlagen, „die sie in dem preußisch-deutschen Nationalismus bekämpften". Vor allem aber war es eine theologische Durchleuchtung der deutschen Geschichte, besonders ihres 19. Jahrhunderts, in der diese Theologie die ganze Größe ihres Verantwortungsbewußtseins offenbarte. Das Verhängnis

dieser geschichtlichen Epoche sieht er vor allem in dem „Versuch, dem Staat das Recht über Gut und Bös zuzueignen", in dem Bestreben des Staates, sich „außerhalb des göttlichen Gesetzes" zu stellen und „die nationalen Sünden mit religiöser Rechtfertigung" zu umgeben. Die nationale Verantwortung, unter die er sich gerade als Theologe gestellt sah, ist wohl am deutlichsten in einem Urteil über die Brüder Vilmar ausgesprochen, deren Schüler er war: „Völkisch durch und durch bewegten sie ihres Volkes Wohl und Wehe seelsorgerlich in ihrer Brust, und zwar von seinen ersten Anfängen an bis in die entscheidungsvolle Gegenwart."

Daß er diese Haltung nicht nur so ins Allgemeine hinein aussprach, sondern, wie er ihr schon in seiner Berufsführung Gestalt gab, an den konkreten Entscheidungen des nationalen Lebens bis in die unmittelbarste Gegenwart hinein immer wieder nachprüfte, macht ihren besonderen Wert aus. In „Kirche und Welt", einer Zeitschrift, deren kirchengeschichtliche Bedeutung erst einer späteren Generation voll zum Bewußtsein kommen wird, suchte er die „verkehrte Rangordnung", die er als die Wurzel wie alles kirchlichen, so auch alles nationalen Unglückes ansah, den Einzug der Politik in den Tempel, wieder aufzuheben und die Welt von der Kirche aus, statt wie gewöhnlich die Kirche von der Welt aus, zu deuten und zu gestalten. Und daß hier alles Hand und Fuß hatte, daß „Leben, Blut und Tat, statt Lehre, Doktrin und Formel" hinter seinen Worten standen, spürten alle, die mit diesem Manne in Berührung kamen. Einer der Männer, mit denen er als Gymnasiallehrer zusammengearbeitet hatte, schrieb nach seinem Tode: „Ein so aufrechter, unerschütterlich an seinen Idealen festhaltender Mann ist mir in meinem langen Leben nicht wieder begegnet." Wie weitreichend sein Einfluß war, zeigen die ehrenvollen Nachrufe, die nach seinem Tode in einer ganzen Reihe angesehener Zeitschriften erschienen. Und vielleicht tritt die Größe dieser Persönlichkeit am bezeichnendsten darin zutage, daß von ihm, dem ausgesprochenen Lutheraner, ein Katholik, Dr. Otto Kunze, der Herausgeber der „Allgemeinen Rundschau" in München, schreiben konnte: „R. Schlunck diente seiner Sache mit reinem Herzen und opferte

ihr buchstäblich sein Blut. Ward es auch nicht vergossen, so doch durch den Geisteskampf und den bei einem renitenten Pfarrer mit zahlreicher Familie schon bitteren Kampf um das äußere Dasein aufgezehrt..... Sein Andenken bleibt in Ehren bei allen echten Christen und Deutschen." Es ist zu wünschen, daß der literarische Ertrag seiner Lebensarbeit, wie ihn besonders die mehr als zwanzig Jahrgänge seiner bestimmungsgemäß mit seinem Tode erloschenen Zeitschrift „Kirche und Welt" enthalten, gesammelt und neu herausgegeben wird. Die Stunde für das, was er zu sagen hat, wird noch kommen.

Von R. Schlunck durfte nicht nur deshalb so ausführlich gesprochen werden, weil sein Lebenswerk abgeschlossen vorliegt, sondern auch um der Deutlichkeit willen, mit der in seinem Leben die letzten Fundamente sichtbar werden, um die bei verschiedenem Ausdruck alle Mitarbeiter bemüht sind. Es seien deshalb in den folgenden alphabetisch geordneten Notizen im wesentlichen nur die besonderen Umstände bezeichnet, unter denen diese Grundeinstellung sich bewährte.

Aé, Karl, Pfarrer, Kriegsteilnehmer, als Offizier in Kriegsgefangenschaft. 1920—26 Pfarrer in Rodewisch, einem vogtländischen Fabrikdorf, seitdem in Dresden. Er ist besonders um eine theologische und kirchliche Durchdringung des sozialen Problems bemüht, der er auch als Vorsitzender der „Sächsischen evangelisch-sozialen Vereinigung", als Herausgeber der „Sächsischen evangelisch-sozialen Blätter" und als Mitarbeiter am „Neuen Sächsischen Kirchenblatt" dient.

Arnold, Eberhard, Dr. phil. Von 1915—20 Schriftleiter der „Furche", von 1916—20 einer der beiden Leiter des Furche-Verlags, 1920—22 Herausgeber der Zeitschrift „Das neue Werk". Jetzt Herausgeber der „Wegwarte" und einer der beiden Leiter des Eberhard-Arnold-Verlages G. m. b. H. Sannerz und Leipzig und Gesamtherausgeber der Bücherei „Quellen, Lebensbücherei christlicher Zeugnisse aller Jahrhunderte", insbesondere Bearbeiter der Bände „Die ersten Christen nach dem Tode der Apostel" und „Friedensgesinnte Täufer der Reformationszeit". Bisher erschienen von ihm außer jenen Arbeiten: „Urchristliches und Anti-

christliches im Werdegang Friedrich Nietzsches", „Innenland. Ein Wegweiser in die Seele der Bibel", „Religiosität der heutigen Jugend". Von den Aufsätzen sei erwähnt in „Junge Saat, Lebensbuch einer Jugendbewegung": „Liebesleben und Liebe". Wichtig ist der praktische Gestaltungsversuch in der Sannerzer Hausgemeinschaft und neuerdings auf dem „Bruderhof" in der Rhön, bei dem er besonders in seiner Frau und seiner Schwägerin Else von Hollander die treuesten und begeistertsten Helferinnen hat. Es handelt sich hier um eine der wenigen Siedelungen, die alle Stürme der Nachkriegszeit überstanden haben.

Buchheim, Karl, Dr. phil. Studienrat. Kriegsteilnehmer, schwerverwundet. Seit 1916 Lehrer für Geschichte, Philosophie und Deutsch am Gymnasium in Freiberg. Im Buchhandel erschien von ihm 1914 eine größere parteigeschichtliche Arbeit „Die Stellung der Kölnischen Zeitung im vormärzlichen rheinischen Liberalismus" (Voigtländer, Leipzig). Seit 1916 erschienen von ihm in Zeitschriften eine Reihe von Aufsätzen meist historisch-politischen oder auch philosophischen Inhalts. Untersuchungen, besonders zeitungs- und parteigeschichtlicher Art sind in Vorbereitung.

Doell, Richard, Leiter der Hallischen Waldschule auf der Peißnitz. Fachberater für Jugendmusikpflege bei der Regierung zu Merseburg. Schriftleiter des „Singkreises". Leiter der Halleschen Musikantengilde und der Musikgemeinschaft der Halleschen Volkshochschule. Verfasser methodischer Arbeiten über Fragen des Kunsterziehungsunterrichtes.

Driesch, Margarete, ist seit mehreren Jahren publizistisch tätig. Aufsätze politischen Inhalts von ihr erschienen in der Vossischen Zeitung, dem Leipziger Tageblatt, der Neuen Leipziger Zeitung und in Korrespondenzen. Essays kultureller Art von ihr erschienen in Zeitschriften. Ferner gab sie zusammen mit ihrem Mann, dem Philosophen Prof. Dr. Hans Driesch von der Leipziger Universität, das Reisetagebuch „Fern-Ost", im Verlag F. A. Brockhaus, heraus. Die beiden Autoren schildern in „Fern-Ost" ihre persönlichen Erlebnisse in China, Japan und Amerika und nehmen dabei zum Teil auch auf neueres politisches Geschehen im „Fernen Osten" und bei uns Bezug.

Ehlen, Nikolaus, Dr. phil., Studienrat für Mathematik und die naturwissenschaftlichen Fächer. Dissertation über „die Erkenntnis der Außenwelt bei Theodor Lipps". Durch Arbeit am Kleinsten möchte er dem Höchsten dienen. Er will innerlich und äußerlich zur katholischen Kirche gehören. Seit vor dem Kriege hat er in einigen Zeitschriften und besonders in „Das heilige Feuer" Aufsätze im Geist der neuen Jugend veröffentlicht. Seine bewußt klein gehaltene Zeitschrift „Die großdeutsche Jugend" ist eine von den wenigen Zeitschriften der Jugendbewegung, die untergroßen Schwierigkeiten den Krieg überstanden haben. Zu erwähnen sind noch die „Lotsenrufe" an die katholische Studentenschaft.

Heldmann, Karl, Dr. phil., Professor der mittleren und neueren Geschichte und geschichtlichen Hilfswissenschaften an der Universität Halle-Wittenberg. Studierte Geschichte, klassische und germanische Philologie und Erdkunde, 1894—98 wissenschaftlicher Hilfsarbeiter an der Ständischen Landesbibliothek zu Kassel, 1899 in Halle habilitiert. Aus der großen Fülle von Spezialuntersuchungen seien nur erwähnt die erste: „Geschichte der Deutschordensballei Hessen nebst Beiträgen zur Geschichte der ländlichen Rechtsverhältnisse in den Kommenden Marburg und Schiffenberg" Kassel 1895, und die letzte, das umfassende Werk über „Das Kaisertum Karls des Großen. Theorien und Wirklichkeit". Weimar 1927, sowie seine Mitarbeit an Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der Deutschen Geschichte, 8. Aufl. Leipzig 1912, (Teil B; Buch IV, 1254—1519; Abschn. IV, Recht, Verfassung, Verwaltung und Wirtschaft). Heldmann ist Begründer und Herausgeber der Thür. Sächs. Zeitschrift f. Gesch. u. Kunst. Bd. I u. II (1911—12), Wahlmitglied mehrerer geschichtswissenschaftlicher Gesellschaften, Begründer und (bis 1922) Vorsitzender des Deutschen Föderalistenbundes. Seine Grundeinstellung spricht sich besonders in „Das deutsche Deutschland. 30 Sätze vom Deutschen Föderalistenbund" (3. Aufl. 1921) und in „Zwei Menschenalter deutscher Geschichte" Leipzig 1920, aus.

Müller, Alfred Dedo, Dr. phil., Pfarrer. Dissertation: „Die

soziologische und religionsphilosophische Grundlegung der staatsbürgerlichen Erziehung bei F. W. Foerster. Eine Untersuchung über die Bedeutung des Lebensproblems für die Staatspädagogik." Von den sonstigen Veröffentlichungen seien genannt „Geldentwertung und Volksmoral" (in „Neue Wege" Jan. 1923). „Wahre und falsche Vaterlandsliebe" (in „Neuwerk" 1923, Nr. 2 und 4/5), „Völkische Selbstbesinnung" (in „Christliche Welt" 1925, Nr. 37/39 und 40/41, Sonderdruck beim Verlag Neusonnefelder Jugend), „Versöhnungsidee und Klassenkampf" (in „Theologische Blätter" 1925, Nr. 8/9, Sonderdruck Verlag wie oben), „Von der Partei zum Beruf" (in Evangelisch-Sozial, Mitteilungen der Sächs. ev.-sozialen Vereinigung, Feb. 1925); „Religiöser Realismus. Zwei Betrachtungen über den Zusammenhang der Friedensfrage mit dem Deutungsproblem", 1927, Sonnefeld b. Coburg, „Religion und Alltag. Die Krisis des Realismus und ihre Überwindung als Lebensproblem." Berlin 1927. Furche-Verlag.

Pfeifer, Arthur, Lehrer, Leiter der Volkshochschule Waldheim, Mitglied der Lehrplankommission des Sächs. Lehrervereins.

Preger, Franz, Dr. phil. Pfarrer in Kassel. Dissertation über: „Grundlagen der Ethik bei Gregor von Nyssa". 1894. Mitarbeiter am „Hochweg" (Herausgeg. v. D. Paul le Seur) und am „Aufwärts". Als Sonderdruck erschien der Aufsatz „Zum Streit um Fr. W. Foerster" (zuerst Hochweg Aug. 1924) im Hochwegverlag, Berlin. Pregers theologische Haltung wurde entscheidend bestimmt durch seinen Oheim, den bekannten Leipziger Dogmatiker Christian Ernst Luthardt (1823—1902).

Röder, Adam, Chefredakteur, Herausgeber der Süddeutschen Conservativen Correspondenz, Politiker, Mitgl. d. Reichstags. Von seinen Veröffentlichungen seien unter Beiseitelassung der novellistischen und dramatischen Arbeiten erwähnt: „Christlich-konservativ", Leipzig 1892. „Offener Brief an Stadtpfarrer Brückner", Karlsruhe 1893, „Der Ev.-soziale Kongreß in Frankfurt", Stuttgart 1896, „Ein neues Reichstagswahlrecht", Berlin 1896, „Reisebilder aus Amerika", Berlin 1906, „Salome", Wiesbaden 1907, „Kulturkonservatismus", Stuttgart 1910, „Konservative Zukunftspolitik", Karlsruhe 1917, „Die Revolution und der

deutsche Konservatismus", Gotha 1918, „Reaktion und Antisemitismus", Berlin 1920, „Der Weg des Zentrums", Berlin 1926, in Vorbereitung „Die Mentalität des 20. Jahrhunderts. Eine Feststellung und eine Zielsetzung", dazu ca. 8000 Leitartikel, Essays und Kunstbesprechungen.

Von Fr. W. Foerster
sind im gleichen Verlag erschienen:

Religion und Charakterbildung

7.—12. Tausend. Geheftet M. 6.—, Fr. 7.50. Ganzleinen M. 7.60, Fr. 9.50

„Das Werk gehört zu den ganz aktuellen Büchern des modernen Geisteslebens." (Prager Abendblatt, Prag)

„. . . und nun kommt Fr. W. Foerster und schreibt ein Buch „Religion und Charakterbildung", ein Pädagoge ersten Ranges, hervorragend, sowohl in Theorie als auch in Praxis, führt den durchschlagenden Beweis, daß Moral im Sinne der Charakterbildung ohne Religion unmöglich sei. Er schreibt das in der schlichten und doch gründlichen Art, die ihm eignet. Wie selten in einem Buche vereinigen sich hier Wissenschaft und Weisheit, philosophische Tiefe und staunenswerte Kenntnis der Kulturströmungen der Gegenwart . . . Wir können dieses Werk allen Pädagogen und Jugendführern nur aufs eindringlichste empfehlen."
(Friedrich Muckermann S. J. in Oberschlesische Volksstimme, Gleiwitz)

Lebensführung

133.—137. Tausend. Geheftet M. 3.80, Fr. 5.—. Ganzleinen M. 4.80, Fr. 6.—

„Wer Lebenskunst in dem unmittelbar aufgehenden und durchaus guten Sinn dieses Begriffes sucht, wer mit klugen und feinen, freundlich schlichten und doch starken Worten Rat und Weisung erhalten möchte, wie er die großen und kleinen Aufgaben des Lebens angreifen muß und wie er, ob sie ihm gelingen oder nicht, jedenfalls sich selbst an ihnen zur menschlichen Vollendung emporringen kann und soll, der greife zu Foersters Buch . . ." (Christliche Welt, Gotha)

„. . . Vom Leben ausgehend, wie es ist, ruft es in uns alle guten Geister wach zu einer wirklich menschenwürdigen Lebensgestaltung . . ."
(Evang. Provinzial-Jugendpfarramt Sachsen, Magdeburg)

Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel

10.—13. Tausend. Geheftet M. 5.20, Fr. 6.50. Ganzleinen M. 6.40, Fr. 8.—

„Foerster legt uns ein Quellenbuch in die Hände, das lesen muß, wer begreifen und gerecht sein will." (Berliner Tageblatt)

„Ein gereifter Mann, der viel durchdacht und viel erfahren, schreibt das Buch . . . Wir wünschten, daß es jeder unserer Führer, jeder strebende Jugendliche lesen möge." (Der Jugendbund, Berlin-Zehlendorf)

„Es sei gleich vorweggenommen, es ist dies wohl das beste Buch, das bisher über die deutsche Jugendbewegung geschrieben worden ist."
(Deutsche Hochschulwarte, Prag)

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

XD 210

92
F685

Müller, A.D.

Fr. W. Foerster und die

92
F685